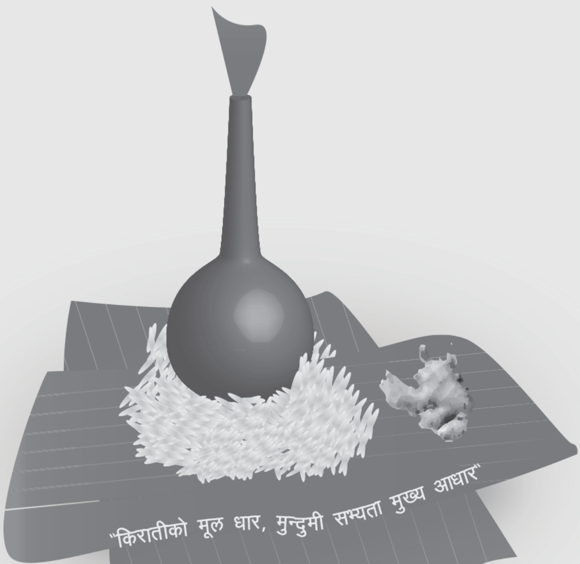
मुन्दुमी विमर्श शृङ्खला - १

# मुन्दुम

## के हो ? कति प्राचीन हो ?




**किरात राई सांस्कृतिक कलाकार संघ**

**केन्द्रीय कार्यसमिति, काठमाडौं**

# मुन्दुम

## के हो ?

## कति प्राचीन हो ?

प्रथम संस्करण : २०७५, साउन

कार्यपत्र

**भोगीराज चाम्लिङ**

टिप्पणी

**डा. डम्बर चेम्जोङ**

**आहुति**

**चतुरभक्त राई**

डिजाइन

**अलग इन्फोसिस**

मुद्रण

**सुम्निमा अफसेट प्रेस**

सहयोग

**रू.१००।–**

## विषयसूची

# मुन्दुमी विमर्शबारे

समयको हिसाबले अहिले हामी बडो महत्वपूर्ण संयोगको अवस्थामा छौं । एकातिर हाम्रा सांस्कृतिक धरोहरहरू संकटउन्मुख छन् तर ठिक यही बेला हामीमा आम सांस्कृतिक जागरण पनि आइरहेको छ । यो सांस्कृतिक जागरण अलि ढिलो आइदिएको भए हाम्रा सांस्कृतिक-बौद्धिक धरोहर र सम्पदाहरू लोप हुन पनि सक्थ्यो । संयोगले यही समयमा विशाल राजनीतिक उथलपुथलहरू भए र त्यही पृष्ठभूमिमा सांस्कृतिक जागरणले पनि शिर उठाएको छ । यो इतिहासमा विरलै हुने संयोग हो ।

किराती सभ्यताको कुरा गर्दा ज्ञानको स्रोत मुन्दुम हो । यो किरातीहरूको मात्र नभएर अन्तर्राष्ट्रिय मञ्चहरूमा नेपालकै प्रतिनिधि गर्न सक्ने मौखिक बौद्धिक सम्पदा हो । यो दिनानुदिन लोपोन्मुख अवस्थामा पुगेको छ । यसलाई हाम्रा पुर्खाहरूले जोगाइदिएर हाम्रो पुस्तासम्मलाई हस्तान्तरण गर्दै ल्याएजस्तै हामीले पनि आउने पुस्तालाई हस्तान्तरण गर्नुपर्ने छ । तर, यो ज्ञान अब मौखिक रूपमै हस्तान्तरण हुन निकै गाह्रो छ किनभने नछुङ (धामी)हरूको संख्या दिनदिनै कम भइरहेको छ र साह्रै नगन्य संख्यामा मात्र नयाँ नछुङहरू निस्कने गरेको देखिन्छ भने मुन्दुम जान्ने अग्रज मुन्दुमीहरूको संख्या पनि दिनदिनै कम भइरहेको छ । यस्तो अवस्थामा मुन्दुमलाई अडियो, भिजुयलका रूपमा संकलन र संरक्षण गरेर पुस्तकाकार रूपमा प्रकाशन गर्नु  एक मात्र विकल्प हो । यो ऐतिहासिक जिम्मेवारी हाम्रो पुस्ताले निर्वाह गर्नैपर्ने भएको छ । यही दायित्वबोध गर्दै हामीले मुन्दुमसम्बन्धी नियमिति शृङ्खलाको विमर्श सुरू गरेका हौं ।

हामीले 'मुन्दुमी विमर्श'को पहिलो शृङ्खला ललितपुरस्थित सुम्निमा कल्चर एकेडेमीको सुम्निमा हलमा २०७४ साल कात्तिक १८ मा गरेका थियौं । भोगीराज चाम्लिङले 'मुन्दुम : के हो ? कति प्राचीन हो ?' भन्ने शीर्षकमा कार्यपत्र तयार गर्नुभएको थियो । उहाँको कार्यपत्रमाथि विद्वान्हरू डा. डम्बर चेम्जोङ, आहुति र चतुरभक्त राईले टिप्पणी गर्नुभएको थियो । त्यसलाई पनि समेटेर अहिले यो पुस्तिका प्रकाशन गरिएको हो । हामीले हरेक शृङ्खलामा हुने बहसलाई पुस्तिकाका रूपमा प्रकाशन गर्ने सोच बनाएका छौं । खोटाङ सदरमुकामा दिक्तेलमा २०७४ साल चैत २४ मा हामीले 'मुन्दुमी विमर्श'को दोस्रो शृङ्खला सम्पन्न गरेका छौं । त्यहाँ पनि किरात राई प्रज्ञा परिषद्का कुलपति जयकुमार राईले समग्र किरात राई संस्कृतिबारे, शान्तिकुमारी राईले चुला (हुइलुङ)बारे र भोगीराज चाम्लिङले मुन्दुमबारे नै कार्यपत्र प्रस्तुत गर्नुभएको थियो । उहाँहरूको कार्यपत्र माथि दिक्तेलमा बृहत छलफल भएको थियो । हामी यो अभियानलाई काठमाडौं उपत्यकामा मात्र सिमित नगरी बाहिर जिल्लाजिल्लामा पुऱ्याउने योजना रहेको छ ।

यो पुस्तिका प्रकाशनका लागि रेडर्क उतार्न सहयोग गर्नु भएको मा गणेश कुमार राई, विमर्शमा सहभागी भई सल्लाह, सुझाव र टिम्पणी गर्नुहुने जीतेन राई, डा. नेत्रमणि राई, डा. तारामणि राई, डा. खगेन्द्र राई, नारदमुनि हर्ताम्छाली, गणेश राई लगायत सबैलाई धन्यवाद । दिक्तेलमा आयोजिम विमर्शमा स्थानीय व्यवस्थापनका लागि किरात राई सांस्कृतिक कलाकार संघ खोटाङ र किरात राई विद्यार्थी संघ खोटाङलाई धन्यवाद ।

यहाँहरूको सल्लाह, सुझाव र साथसहयोगको अपेक्षा गरेका छौं । यो अभियानलाई महाअभियानमा बदलौं । आआफ्नो ठाउँबाट सबैले सबैथरी प्रयास गरौं ।

**जनक राई**
अध्यक्ष
किरात राई सांस्कृतिक कलाकार संघ
केन्द्रीय कार्यसमिति

# मुन्दुम : के हो ? कति प्राचीन हो ?



**भोगीराज चाम्लिङ**

कुनै बेलाको मेरो काँचो बुझाइको स्मरण गर्दै मुन्दुमबारे लेख्न सुरू गर्न मन लाग्यो । मलाई सुरूसुरूमा लाग्थ्यो– मुन्दुम भनेको 'इन्द्रजाल'जस्तै मन्त्र हो, यो नछुङ (धामी)हरूको रातो भाले र सुँगुरको मासु खाने मेलोमसो मात्र हो अथवा यो काम लाग्ने कुरा होइन । धेरै लामो समयसम्म म यही बुझाइबाट निर्देशित भएँ । तर, सुन्दैबुझ्दै जाँदा विस्तारै लाग्न थाल्यो– मुन्दुम केही हो । मैले प्रकाशित मुन्दुमहरू अध्ययन गर्न थालेँ । त्यसपछि पो कुहिरो हटेर छ्याङ्ग घाम लागेजस्तै खुलस्त भएँ कि मुन्दुम त धेरै कुरा पो रहेछ ।

मैले मुन्दुमबारे धेरै नजाने–नबुझे पनि सम्पादक टंक दाइ (राई)को आग्रहमा खम्बुवानपत्र मासिकमा सानो स्तम्भ लेख्न सुरू गरेँ । सम्भवतः पाँच या छ अंक लेखेँ मैले । जय दाइ (राई)ले पनि पढ्नुभएछ मेरा ती लेखहरू । सायद यतिको मान्छेले गरिखाला भनेर हुनुपर्छ उहाँले मलाई

किरात राई चाम्लिङ खाम्बातिमको मुन्दुम (दर्शनशास्त्र) अनुसन्धान तथा अभिलेखीकरण समितिमा रहेर काम गर्ने प्रस्ताव गर्नुभयो । मैले सहर्ष स्वीकार गरेँ । किनभने, म त्यसबखतसम्म मुन्दुमबारे गहिरोमा अध्ययन गर्नुपर्ने रहेछ भन्ने निचोडमा पुगिसकेको थिएँ । हामीले हालसम्म दुईवटा पुस्तक पनि प्रकाशन गरिसक्यौं– मुन्दुम सृष्टिकथा (भाग १), मुन्दुम होसुङ (संस्कार) (भाग २) । तेस्रो खण्ड मुन्दुम रिलुङ (संस्कृति) को काम गर्दैछौं । खोटाङ, उदयपुर, सुनसरीलगायत जिल्लाका धेरै नछुङहरूबाट मुन्दुम पनि संकलन गरेका छौं । यति काम गरिसकेपछि भने मुन्दुमबारे प्रारम्भिक तह उत्तीर्ण भएँ कि भन्ने लागेको छ ।

मुन्दुम बुझ्न मुन्दुम मात्र पढेर नपुग्ने रहेछ । मुन्दुमबारे बुझ्न रिसिमी, मुन्दुमी र नछुङहरूसँग विस्तृतमा जानकारी त लिनैपर्छ । कतिपय कुरा यस्ता छन्, जो स्वयं उहाँहरू पनि अर्थ्याउन सक्नुहुन्न । पुर्खाहरूले सुनाउँदै ल्याए, उहाँहरूले पनि हामीलाई सुनाउँदै ल्याउनुभयो, बस् ! यस्ता कुराको गाँठो फुकाउन हामीले समाजविज्ञानका थुप्रै विधाले गरेका खोजीहरूसम्म नपुगी नहुने ठानेको छु । ऐतिहासिक भाषाशास्त्रीय अध्ययन, पुरातात्विक उत्खनन, वंशाणु विज्ञान, मानवशास्त्र, दर्शनशास्त्र, इतिहास, वनस्पतिविज्ञान, जीवविज्ञान आदिका खोजविनहरू अध्ययन नगरी मुन्दुमलाई समग्रमा बुझ्न सकिँदैन । हामी स्कुल पढ्दा अंग्रेजी शब्दार्थलाई 'गोटा माने' भन्थ्यौं, निकै फराकिलो अध्ययनले मात्र मुन्दुमको 'गोटा माने' खुट्याउन सकिने रहेछ । आजसम्मको मुन्दुम खोजी र अध्ययनले म यस्तो निचोडमा पुगेको छु ।

मैले आजसम्म गरेको सीमित अध्ययनबाट मुन्दुम मूलभूत रूपमा पाँचवटा कुरा रहेछ भन्ने बुझेको छु– एक, दार्शनिक दृष्टिकोणको संश्लेषण; दुई, किराती समाजलाई मार्गदर्शन गर्ने सामाजिक–सांस्कृतिक संविधान; तीन, आदिम तथा ऐतिहासिक बसाइँसराइको मौखिक अभिलेख; चार, किराती समाजविकासको पनि मौखिक अभिलेख र पाँच, कला–संगीत, औषधी–उपचार, वनस्पति, खाद्यान्न, पशुपंक्षीलगायत विविध ज्ञानको समुच्चय । म यिनै पाँच कुरामा केन्द्रित भएर यहाँ मुन्दुमबारे केही लेख्ने छु ।

## १. मुन्दुम र किराती दर्शन

किराती दर्शनबारे व्यवस्थित र विस्तृत अध्ययन भएको छैन । केही वर्षयता बल्ल फाट्टफुट्ट अध्ययन सुरू भएको छ । निश्चय नै सुरूवात धेरै ढिलो भएको छ तर अहिले पनि हामीलाई थोरै मौका छ । बढीमा आठ-दश वर्ष अझै पनि मुन्दुम जान्ने नछुङ, रिसिमी, मुन्दुमीहरू गाउँघरमा पाउन सकिने अवस्था छ । त्यसपछि भने यसै भन्न सकिन्न किनभने नयाँ पुस्तामा मुन्दुम जान्नेहरू विरलै छन् । किरातीहरूले जे गर्ने हो यही आठ-दश वर्षभित्र गरिसक्नुपर्ने छ ।

किरातीहरू प्रकृति र पितृपूजक हुन् । मुन्दुमका रिसिया (श्लोक)हरूमा भनिएको हुन्छ- 'ल है पहाड, ल है खोला, ल है जून, ल है घाम ! हामीलाई बाटो देखाइदेऊ, हाम्रो रक्षा गरिदेऊ, हाम्रो बाटो नछेकीदेऊ ! ल है भूमि अन्न उब्जाइदेऊ, खडेरी नपारीदेऊ ! ल है प्रकृति हाम्रो क्षमारक्षा गरिदेऊ !' जीविकोपार्जनका लागि सुरूमा प्राकृतिक रूपमा उत्पादित कन्दमूलमा निर्भर हुनुपर्दा, प्राकृतिक गुफाहरूमै बास बस्नुपर्दा, प्रकृतिको रहस्य धेरै बुझ्न नसक्दा र प्राकृतिक प्रकोपहरूबाट बच्न पुर्खाहरूले प्रकृतिलाई शक्तिको स्रोत र रक्षकका रूपमा हेर्नु स्वभाविक पनि हो । खेतीकिसान सुरू गरेपछि पनि कहिले बाढीपहिरो, कहिले खडेरीले सतायो । यसका लागि पनि उहिलेका किराती पुर्खाहरूसँग प्रकृतिसँग शरण पर्नुको उपाय थिएन । अन्नबाली उब्जियो, जीवन चल्यो । यसका लागि प्रकृतिप्रति कृतज्ञता प्रकट गरे । यो भनेको प्रकृतिप्रतिको श्रद्धा र भरोसा हो । किरातीहरू अहिले पनि प्रकृतिलाई उत्तिकै श्रद्धा गर्छन् । यसको उच्चत्तम सांस्कृतिक रूप उधौली र उभौलीमा वर्षमा दुईपटक गरिने साकेला पूजा हो । विकसित औद्योगिक मुलुकमा प्राकृतिक विनाशको भयंकर संकट आइरहेको छ । ठीक यस्तो बेला, प्रकृतिसम्बन्धी आदिवासीय अथवा किराती दृष्टिकोणको सान्दर्भिकता अझ बढेको छ । प्रकृतिबाट लिने मात्र होइन प्रकृतिलाई आदर र माया पनि दिने भएकोले प्रकृति जोगाउन र वातावरणीय सन्तुलन कायम गर्न किराती दृष्टिकोण अपरिहार्य बन्न पुगेको छ ।

अर्कोतिर किरातीहरू मातृ/पितृपूजक हुन् । उनीहरू कुलमा राखिएका पुर्खाहरूलाई शक्तिको स्रोत मान्छन् । मातृ/पितृ पूजा गर्ने प्रचलनको सुरूवात जो हजारौं वर्षपहिले शिकारी जीवनबाट सुरू भएको मानिन्छ ।

प्रकृति र पितृपूजा गर्ने कुरालाई दार्शनिक भाषामा प्राकृतिक भौतिकवाद भनिन्छ । प्राकृतिक भौतिकवादी दर्शनको विकास समाजमा एकले अर्कोलाई हेप्ने, शोषण गर्ने, असमान व्यवहार गर्ने प्रचलन पैदा नभइसकेको बेलाको दर्शन भएकोले किराती समाजमा अहिले पनि तुलनात्मक रूपमा सम्मान र समानताको व्यवहार गर्ने गरिन्छ ।

प्रकृतिवैज्ञानिक र समाजवैज्ञानिकहरूको निचोड के छ भने प्रकृति र समाज दुवै विपरीत कुराहरूको एकता र संघर्षबाट गतिमान हुने गर्छ । जस्तो, ऋणात्मक (–) र धनात्मक (+) तत्व मिलेर मात्र विद्युत्बाट प्रकाश पैदा हुन्छ । दिन र रात हुन्छ । अहिले हामी देख्छौं कि समाजमा पनि उत्पीडनमा परेका र उत्पीडन गर्नेहरू छन् । राजतन्त्र भन्ने उत्पीडन गर्ने राजनीतिक संस्था थियो, त्यसलाई उत्पीडितहरूले मिलेर सशस्त्र जनयुद्ध र शान्तिपूर्ण जनआन्दोलन फ्युजन गरेर मिल्काइदिए, एकात्मक राज्यलाई संघीय बनाइदिए । उत्पीडक र उत्पडित दुईथरि विपरीत तत्वबीच संघर्ष हुँदा समाजले गति लियो । त्यसैले दर्शनको क्षेत्रमा विपरीत तत्वको एकता र संघर्षको ज्यादै महत्वपूर्ण स्थान रहेको छ । दुई विपरीत तत्वको एकता र संघर्ष हुन्छ भन्ने यस्तो दार्शनिक दृष्टिकोणको विकास किराती पुर्खाहरूले हजारौं वर्षअघि गरिसकेका थिए । जुन अहिलेका वैज्ञानिकहरूको खोजीले पनि सही सावित हुन पुगेको छ ।

## १.१ मुन्दुममा प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तन

मुन्दुम किराती जनताको जीवनदर्शन र मुन्दुमको मूलतत्व द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी रहेको बताउँदै किरात वर्कर्स पार्टीले मुन्दुम विचारलाई मार्गदर्शक सिद्धान्तका रूपमा समेत स्वीकार गरेको थियो (http://temkenepal.org/मुन्धुमको-भौतिकवाद/) । मुन्दुममा प्राक्–भौतिकवादी चिन्तन बढी रहेको कुरा मैले पनि एक लेखमार्फत् संकेत गरेको थिएँ

(चाम्लिङ, २०१४ : ८५) । मुन्दुमको प्राकृतिक भौतिकवादी दर्शनबारे अलि बढी चर्चा गोपाल किरातीले 'मुन्धुमको भौतिकवाद' (अप्रिल २०१६) मार्फत् गरेका छन् । उनको विश्लेषणलाई निम्न बुँदामा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ– १. मुन्दुम प्रकृतिसँगको संघर्षमा आधारित आदिम भौतिकवादी चरणमा स्थापित जीवनदर्शन हो । २. मुन्दुमको मानव उत्पत्तिबारे दृष्टिकोणमा आदिम भौतिकवाद अभिव्यक्त भएको छ । किनकि, त्यस दृष्टिकोणमा कुनै ईश्वरीय अलौकिक शक्ति होइन मुख्यतः पदार्थलाई प्राथमिक तत्व मानिएको छ । ३. प्रकृतिलाई प्राथमिक मान्ने दृष्टिकोण भौतिकवादी दृष्टिकोण हो जो मुन्दुमको स्वरूपमा सर्वत्र मौजुद छ । ४. आदिम तथा प्राकृतिक भौतिकवादी रहेको मुन्दुम सामाजिक क्रान्तिको बाधक होइन (http://temkenepal.org/मुन्धुमको-भौतिकवाद/)

मुन्दुमको प्राकृतिक भौतिकवादी दर्शनबारे निम्न बुँदामा चर्चा गरिएको छ–

## क) प्रकृतिको मानवीकरण

प्रकृतिलाई मानवीकरण गर्ने चिन्तन विश्वव्यापी रहेको छ । म्याक्स मुलरका अनुसार नदी, हिमाल, आकाश, सूर्य, चन्द्रमा आदिलाई मानवीकरण गर्ने प्रवृत्ति भारत, ग्रिस, इटालीमा पनि पाइन्छ (Muller, 1979: 213) । ऋग्वैदिक आर्यहरूको धर्म र दर्शनबारे अध्ययन गरेका अर्का पश्चिमा विद्वान् ए.ए. म्याकडोनलले पनि वैदिक ऋचाहरूमा अग्नि, उषा, सूर्य, पृथ्वी, वायु, मरूत (आँधी)लाई मानवीकरण गरिएको बताएका छन् (Macdonell, 1897: 2) । वैदिक आर्यहरूमा जस्तै प्रकृति र ब्रह्माण्डका तत्वहरूलाई मानवीकरण गर्ने प्रचलन मुन्दुममा यत्रतत्र पाइन्छ । छलफललाई मूर्त बनाउन शिवराज राईबाट[1] संकलन गरिएका केही चाम्लिङ रिसिया (श्लोक) र बैरागी काइँलाले संकलन गरेका मुन्धुमको अनुवाद प्रस्तुत छ–

---

१ शिवराज राईबाट संकलित मुन्दुम पुस्तकाकार रूपमा प्रकाशित भइसकेको छ । खोटाङ जिल्ला साविक दुर्छिम गाउँ विकास समिति, वडा नम्बर ४ का उनी हाल हलेसी तुवाचुङ नगरपालिका, वडा नम्बर ५ निवासी हुन् ।

**रिसिया (श्लोक) २**

*मेरा कोक्माहरू हो !*
*(मेरा) पिरिमाहरू हो !*
*हे धर्ती !*
*हे घरघडेरी !*
*हे धमिरा !*
*ए धमिरा हो !*
*ए धर्ती हो !*
*ए घरघडेरी हो !*
*के गरौं अब ?*
*कसो गरौं तब ?*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ७६)*

•••

**रिसिया (श्लोक) १७**

*हे धर्ती !*
*हे घरघडेरी !*
*मलाई पछाडिबाट नछेक है*
*मलाई अगाडिबाट नछेक है*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ९३)*

•••

**रिसिया (श्लोक) १८**

*हे ढुंगा !*
*हे घरघडेरी !*
*मलाई पछाडिबाट पनि नछेक है*
*मलाई अगाडिबाट पनि नछेक है*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ९३)*

•••

**रिसिया (श्लोक) १९**

*हे रूख !*
*ल है बिरूवाहरू हो !*
*हे जून !*
*ल है ताराहरू हो !*
*परिआउँदा*
*पछाडिबाट पनि नछेक है*
*अगाडिबाट पनि नछेक है*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ९४)*

•••

**रिसिया (श्लोक) २१**

*हे रूख !*
*ल है पातहरू हो !*
*रक्षे गर है*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ९६)*
*लिम्बू मुन्धुमको दुई श्लोक प्रस्तुत छ–*

**मुजिङ्ना खेयङ्ना १३**

*ए - अब - सिरेटो सरर चलेर शब्द गर्दै*
*मुजिङ्ना खेयङ्नामालाई वायु-वतासले जिस्कायो नि !*
*अहो ! अपलक नजरहरू तिनका जुधे !*
*तिनका जोवन र फूल मिलेर यौटै भए !*
*उहिले - मुजिङ्ना खेयाङ्नामाको प्यास यसरी मेटियो !*
*देह शितल भयो अब !*
*(काइँला, २०७०क : १३)*

**लाहादङ्ना-सुहाम्फेवा २९**

*ए - अहो ! - पर चन्द्रमा पनि आइपुगे है*
*उसैलाई बिन्ती चढाउनू*

*न्याय-निसाफ दिन्छन्, हाम्रो बाटो छोडिदे*
*यसरी - उसलाई भनेर*
*अब - हतारपतार (ताराहरू) बाटा लागे है !*
*(काइँला, २०७०ख : २९)*

यी रिसियामा रूखबिरूवा, जून, तारा, घरघडेरी, धर्ती, ढुंगालाई मानवीकरण गर्दै समस्या दर्शाइएको छ; अगाडि बढ्दा र पछाडि फर्किंदा बाटो नछेक्न भन्दै सहयोगका लागि अनुरोध गरिएको छ र क्षमरक्षा गर्नका लागि पुकार गरिएको छ । उद्धृत लिम्बू मुन्धुममा चाहिँ वायुलाई मुजिङ्ना खेयाङ्नामासँग यौनसम्पर्क गरेको देखाइएको छ । दोस्रो मुन्धुममा ताराहरूले लिम्बू पुर्खाहरूसँग संवाद गरेको देखाइएको छ र चन्द्रमालाई न्यायधीशका रूपमा प्रस्तुत गर्दै ताराहरूले न्यायका लागि अनुरोध गर्न बताएका छन् । प्रकृतिसँगको संघर्षका क्रममा प्रकृतिका रहस्यहरू बुझ्न नसक्दा आदिम किरात पुर्खाहरूले प्रकृति, रूखपात, जून, ताराहरूलाई मानवीकरण गरेका छन् र आफूभन्दा शक्तिशाली ठानेका छन् । त्यसैले सहयोग, क्षमारक्षा र न्यायका लागि अनुरोध गरेका छन् ।

### ख) प्रकृतिको देवत्वकरण

प्रकृतिलाई देवत्वकरण (अलौकीकरण) गरिएको सन्दर्भ मुन्दुममा विरलै भेटिन्छ । प्रकृतिलाई स्थुल रूपमा जति उल्लेख भएको पाइन्छ, जति मानवीकरण गरिएका सन्दर्भ भेटिन्छन्, त्यसको तुलनामा देवत्वकरण गरिएका सन्दर्भ भने निकै कम पाइन्छ । मुन्दुमका केही रिसियाको अनुवाद तल उल्लेख गरिएको छ–

### रिसिया (श्लोक) ५

*हे ऽऽऽ छेम्मा हजुर ! साँच्चै पो, मोबोमी ओ बिन्ती गर्दै*
*दुःखविमार बढार्दै*
*क्षमारक्षा गर्दै*
*दुःखविमार बढार्दै, लौ छियामा गर्दै पो आएको छु*
*लौ छेम्मा हजुर ! मेरो ज्यानमा साय देऊ, राम्रो गरिदेऊ*
*सै ऽऽऽ मेरा छेप्पा हजुर ! दिबुङ्मी हजुर लौ हानवाण छेकिदेऊ !*

*ए ऽऽऽ छेप्पाज्यू, सुनाखरी फूल, केराको फूलहरू !*
*हानवाण हुँदा दिबुङ्मी हजुर, हानवाण छेकिदेऊ*
*(चाम्लिङ, २०७३ : ९१)*

●●●

**रिसिया (श्लोक) १०**

*लौ है यो मायाले दिएको जाँडपानी लिनुहोस्*
*रक्सी, सरूवा, छनुवा*
*यो रक्सी*
*धामीको खानेकुरा, पिउने कुरा हो है भनेर त*
*उहिलेदेखि नै*
*हे सेलुइमादेउ–मालुइमादेउ !*
*धामीले चलाइल्याएको हो, उसले चलाइल्याएको हो*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ८७)*

यी दुईमध्ये पहिलो रिसियामा सुनाखरी र केराका फूलहरूलाई पुकार गर्दै अदृश्य शक्तिले हानवाण गरे जोगाइदिन अनुरोध गरिएको छ भने दोस्रो रिसियामा नछुङ (धामी)ले संस्कारहरू गर्दा अनिवार्य चलाउने सेलुइमा (सुलुत्त लामो घाँटी भएको चिन्डो)लाई देउदेउताका रूपमा पुकार गरिएको छ । यसरी आदिम किराती समाजले प्रकृति र प्राकृतिक बस्तुलाई आफ्ना लौकिक जीवनका दृश्य–अदृश्य समस्या समाधान गर्न सक्ने रहस्यमयी शक्तिका रूपमा पूजाआजा गरेर आफूअनुकूल बनाउने प्रयास गरेको देखिन्छ । फ्रेडरिक एङ्गेल्स भन्छन्, 'आदिम मानवका लागि प्रकृतिको शक्ति पराइ, रहस्यमयी र उनी (मानव)हरूभन्दा शक्तिशाली (श्रेष्ठ) कुरा थियो । ...मनुष्य यी शक्तिहरूलाई मूर्त रूप दिएर आत्मसात् गर्ने गर्छ । प्रकृतिलाई मूर्त रूप दिने चाहनाले नै सबैतिर देवताको अवधारणा पैदा भएको हो' (एंगेल्स, १९८० : ५४७) । भारतीय विद्वान् के. दामोदरन्ले पनि वैदिक आर्यहरूको सन्दर्भमा यसबारे चर्चा गरेका छन् । उनका अनुसार आदिकालीन आर्यहरू जंगलका पशु र प्राकृतिक शक्तिहरूका बीचको अन्तर पनि छुट्याउन सक्दैनथे । उनीहरूका जीवनमा कदमकदममा अप्ठ्याराहरू आइपर्थे । प्राकृतिक घटनाका

नियमहरू बुझेर यसअनुसार आफ्ना आवश्यकताहरू पूरा गर्ने अवस्थाको ज्ञान पनि थिएन । सूर्य-चन्द्रमा, प्रकाश-अन्धकार, बाढी-खडेरी, बादलको गर्जन र विजुलीको चमक, जीवन र मुत्यु सबै विषयहरू उनीहरूका निम्ति डरलाग्दा थिए । तिनीहरू ज्ञान र समझदारीभन्दा टाढाका विषयवस्तुहरू थिए । त्यसैकारण हरेक प्राकृतिक घटनाहरू आफ्नो नियन्त्रण र सामर्थ्यभन्दा बाहिरका हुनाले तिनीहरूलाई नै सर्वोपरि मान्ने चिन्तनले प्राकृतिक वस्तुहरूलाई नै शक्तिशाली मान्ने प्रचलनको विकास भयो । यो नै प्राकृतिक भौतिकवादको आधारभूत चिन्तन थियो । कालान्तरमा यिनै पार्थिव शक्तिहरू जसले उनका दैनिक जीवनलाई प्रभाव पारिरहेका हुन्छन् तिनैको पूजा-आराधना गर्ने र आफ्नो अनुकूल बनाउने कामहरूले गर्दा प्राकृतिक कुराहरू जस्तै- सूर्य, चन्द्रमा, आगो, हिउँ, वर्षा, बादल, विजुली, बाढी, खडेरी, जीवन, मृत्यु, जाडो, गर्मी आदिलाई अनुकूल बनाउने प्रयास गरे (उपाध्याय, २०७० : ६२) । यही नै प्राकृतिक भौतिकवादी चिन्तनप्रणाली हो जुन आदिम किराती समाजका हकमा पनि लागु भएको देखिन्छ ।

## १.२ मुन्दुममा द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी चिन्तन

मुन्दुमको भौतिकवाद द्वन्द्वात्मक पनि रहेको छ । यसका यथेष्ट सन्दर्भ फेला पार्न सकिन्छ । एउटा ज्वलन्त नमुना जीवन-मृत्युसम्बन्धी चिन्तन हो । यो द्वन्द्वात्मक चिन्तनको भव्य तथ्य हो । जीवन र मृत्युको एकता र विपरीततालाई अभिव्यक्त गर्न मुन्दुममा चिन्डो र कुभिन्डोलाई माध्यम बनाइएको छ । यसबारे चर्चा गर्नुभन्दा पहिले शिवराज राईबाट संकलित मुन्दुमको रिसियाको अनुवाद नै प्रस्तुत गरौं-

**रिसिया (श्लोक) १**

*उहिले पो*
*नागले समुद्रमा ढुंगा उब्जायो है*
*उहिले पो ढुंगाको चेपमा उन्यु पलायो है*
*उहिले पो उन्युले धमिरा उब्जायो है*
*उहिले पो धमिराले माटो उब्जायो है*

*उहिले पो धर्तीमा दुवो, हडबडे पलायो है*
*उहिले नै माटोमा चिन्डोको मुना टुसायो है*
*एक आँख्लामा कुभिन्डो फल्यो*
*एक आँख्लामा चिन्डो फल्यो*
*अर्को आँख्लामा सेलुइमा-मालुइमा फल्यो है*
*निवामामा सुर्लुमी, मुबुमी-कुबुमी*
*अगेना पुज्ने र अजिङ्गर पुज्ने जन्मिए है*
*(चाम्लिङ, २०७१ : ७५-७६)*

सृष्टिसँग सम्बन्धित यो मुन्दुमको रिसियामा भनिएको छ कि चिन्डोको लहरामा चिन्डो र कुभिन्डो फल्यो । यसको प्रतीकात्मक अर्थ रहेको छ । मुन्दुमअनुसार धर्तीमा चिन्डोको लहरा पलायो र त्यसको एक आँख्लामा चिन्डो र अर्को आँख्लामा कुभिन्डो फल्यो । चिन्डो मान्छेका लागि काम लाग्ने अर्थात् जीवनको प्रतीक हो, कुभिन्डो कुहिने, मानव जीवनलाई काम नलाग्ने, मास्ने अर्थात् मृत्युको प्रतीक हो (राई, मुन्दुम पाण्डुलिपि : २७-२८) । यसरी मुन्दुममा जीवन र मृत्युलाई एउटै सूत्रमा उनिएका फरकफरक आयामका रूपमा चित्रण गरिएको छ, जीवन र मृत्यु एकअर्काका अभिन्न तर विपरीत तत्वका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ (चाम्लिङ, २०६८ : १४) । विपरीत तत्वको एकता चिन्तनमा मात्र सीमित कुरा थिएन, आदिम किराती समाजको व्यवहारिक जीवनको अभिन्न पक्ष पनि थियो । यसबारे गोपाल किराती लेख्छन्, 'सुम्निमा र लेप्मुहाङको समयमै किराती वुर्खाले आगो प्राप्त गरेका थिए । विस्तारै पानी र आगो दुवै जीवनको अभिन्न अङ्ग बन्यो । तर, समस्या रह्यो कि पानीले आगो र आगोले पानी निषेध गर्छ अर्थात् एकअर्कासँगै अस्तित्वमा रहन सक्दैनन् । अन्तर्विरोध हल गर्ने उपाय खोज्दै जाँदा पुर्खाहरूले चुल्हाको आविष्कार गरे । चुल्हामाथि भाँडा र भाँडामाथि पानी राखे तथा भाँडामुनि चुल्हामा दाउराको माध्यमले आगो बाले । चुल्हा र भाँडाको माध्यमले आगो  पानीको अप्रत्यक्ष सम्बन्ध गराए । अब भाँडामा पकाएको भोजन खान थाले । यो किराती पुर्खा स्वयंले आविष्कार गरेको आगो र पानीको द्वन्द्ववाद थियो' (http://temkenepal.

org/मुन्धुमको-भौतिकवाद/) । आदिम किरातहरूले द्वन्द्वात्मक ढंगले सोच्नु र सोहीअनुसार काम गर्नु कसरी सम्भव भयो ? फ्रेडरिक एङ्गेल्सले भनेझैं प्रकृतिमा हरेक चीज अधिभूतवादी ढंगले होइन द्वन्द्वात्मक ढंगले घटित भइरहेको हुनाले (एंगेल्स, १९८० : ४२) आदिम किरातीहरूले त्यसरी सोच्नु एकदम स्वभाविक थियो । प्रकृति नै द्वन्द्वात्मक छ भने प्रकृतिसँग निर्भर हुने मानवले फरक ढंगले सोच्नु सम्भव हुने कुरा भएन ।

## २. मुन्दुम सामाजिक संविधान

सेना, पुलिस, न्यायालय, संसद, सरकार आदि राजकीय संयन्त्रहरूसहितको राज्यको विकास हुनुपूर्व समाज सामाजिक नियमका आधारमा चल्थ्यो । किराती समाजका लागि त्यस्ता सामाजिक नियम भनेका मुन्दुम हुन् । मुन्दुमकै आधारमा जन्मदेखि मृत्युसम्मका संस्कार अथवा सांस्कृतिक कार्यहरू सम्पन्न गरिन्छ । त्यही मुन्दुमका आधारमा किराती समाज हिँड्छ । अहिले पनि जंगलमा बस्ने र शिकार खेलेरै जीविकोपार्जन गर्ने राउटेहरूलाई हेर्दा पनि देख्न सकिन्छ कि जो समूहनाइके हुन्छ, उसैले सांस्कृतिक कामको पनि अगुवाइ गरेको देखिन्छ । किराती समाजका अगुवा पनि सुरूमा कोकुमा-पिरिमा (बजु) र पछि नछुङ (धामी)हरू भए । अहिले पनि किराती समाजमा सांस्कृतिक अगुवाइ नछुङहरूले नै गरिरहेका छन् । त्यसकारण कोकुमा-पिरिमा र नछुङहरू किराती समाजका लागि प्रथम बुद्धिजीवी र सामाजिक अगुवाहरू पनि हुन् । उनीहरूले बुद्धिजीवीको पनि काम गर्थे, सामाजिक अगुवाका रूपमा पनि काम गर्थे । किनभने, किराती समाज सञ्चालनको सामाजिक संविधान अर्थात् मुन्दुम जो छ, त्यसको रचना र समाजमा लागु गर्नेहरू पनि उनीहरू नै थिए । कोकुमा-पिरिमा र अहिलेका नछुङहरू नभए मुन्दुमजस्ता दुर्लभ बौद्धिक सम्पदा अहिलेसम्म जोगिन असम्भव नै थियो । त्यसकारण, नछुङहरू जीवित बौद्धिक सम्पदा हुन् । उनीहरूको ज्ञानलाई जोगाउनु, प्रोत्साहित गर्नु सिङ्गो किराती समाजलाई बचाउनु हो, नेपाली समाजलाई समृद्ध बनाउनु हो ।

## ३. मुन्दुम र आदिम–ऐतिहासिक बसाइँसराइ

मुन्दुमको अर्को ज्यादै महत्वपूर्ण कुरा किरातीहरूको आदिम र ऐतिहासिकालीन बसाइँसराइको वर्णन हो । किरात पुर्खाहरूले जुनजुन स्थानको यात्रा गरे, जुनजुन स्थानबाट यात्रा गरे त्यसको मोटामोटी उल्लेख मुन्दुममा पाइन्छ । मुन्दुमअनुसार किरातीहरूको आदिम थलो नियामा हो । उनीहरू त्यो थलोबाट सर्दै नेपालका पूर्वी पहाडमा आइपुगेका हुन् । नियामाबाट उनीहरू यौँला आइपुगे । यौँलाबाट ठारू–बाजीहरूको थलोमा आइपुगे । त्यहाँबाट खुवालुङ आइपुगे र सप्तकोशीको वराहक्षेत्रबाट कोशी तरेर तमोर, अरूण, सुनकोशी, दुधकोशी पछ्याएर पूर्वी पहाडमा उक्लिए । तमोर पछ्याउनेहरू लिम्बु भए । अरूण पछ्याउनेहरू लोहोरूङ, मेवाहाङ र याम्फू भए । दुधकोशी पछ्याउनेहरू खम्बु (बान्तावा, चाम्लिङ, थुलुङ, कुलुङ, खालिङ, दुमी, पुमा, वाम्बुले, नाछिरिङ आदि राईहरू) भए र सुनकोशी पछ्याउनेहरू सुनुवार (कोइँच), जिरेल, सुरेल, थामी, हायु आदि भए ।

प्रश्न उठ्छ– नियामा, यौँला, ठारू–बाजी–शाक्य, खुवालुङ कहाँ पर्छ ? यसबारे धेरै खोजी हुन नसके पनि केही प्रयास भने अवश्य भएको छ । सर्वप्रथम नियामाका बारेमा चर्चा गरौं ।

### ३.१ नियामा

मुन्दुममा हुने वर्णनअनुसार नियामा भनेको अन्न उब्जाउ हुने मैदान हो जहाँ किरात पुर्खाहरूले चुला र अजिङ्गर पुज्ने गर्थे । र, नियामामै किराती नछुङहरू पैदा भइसकेका थिए । मैदान पनि भएको र अन्न पनि उब्जाउ हुने भएकोले केही विद्वान्ले नियामा भनेको नेपालकै तराई हो भनेका छन् । तर, लुम्बिनीमा गरिएको पुरातात्विक उत्खननले तराईमा खेतीपातीको सुरूवात इसापूर्व १२०० तिर मात्र भएको बताउँछ । जबकि पुरातत्वविद्हरूले नै के भनेका छन् भने पूर्वी पहाडमा लगभग इसापूर्व २००० मै किरातहरू पुगिसकेका थिए । किरातीहरूका बस्तीबस्तीमा पाइने 'चट्याङढुंगा' भनिने ढुंगेहतियारका आधारमा यस्तो भनिएको हो । तराईमा खेतीपाती सुरू हुनुभन्दा अघि नै किरातीहरू

पूर्वी पहाडमा पुगिसकेको देखिन्छ । त्यसैले नियामा नेपालको तराई हो भन्न सकिने आधार छैन । अर्को कुरा, तराईमा गरिएको आजसम्मको उत्खनन र अध्ययनले चुलापूजा र अजिङ्गर पुजासम्बन्धी कुनै प्रमाण फेला परेको छैन । बरू चीनको ह्वाङ्हो (Yellow river) नदी उपत्यकामा चुलाको प्रयोग इसापूर्व ७०००–५००० अर्थात् ९०००–७००० वर्षअघि थियो, चुलापूजा, पितृपूजा, अजिंगरपूजा इसापूवै ५०००–३००० अर्थात् ७०००–३००० वर्षअघि थियो भन्ने पुरातात्विक उत्खननले देखाएको छ (Liu and Chen, 2012:123-212) । फेरि ह्वाङ्हो नदीमा इसापूर्व १०००० वर्षअघि नै खेतीपाती सुरू भइसकेको थियो (Su, 2000: 587) । रोचक कुरा के भने विश्वमा सबैभन्दा पहिला ह्वाङ्हो नदी उपत्यकामा कागुनी खेती सुरू भएको थियो । त्यो अन्न किरात राईहरूका पितृलाई चढाउने प्रथम र पवित्र अन्न पनि मानिन्छ । रोचक कुरा त के भने चिनियाँ भाषामा कागुनी (Yellow river) लाई फ्रँ भनिन्छ (van Driem, 2008 : 235), किरात राईहरूमध्ये चाम्लिङले फेरौँ भन्छन् । बान्तावा राईहरूले फेसाक, फेसा भन्ने गर्छन् । याम्फूहरूले पिया शब्द प्रयोग गर्छन् भने लिम्बूहरु पया? भन्ने गर्छन् । दुमी राईहरूले कागुनीलाई बुछु, बुहु भन्छन् । भनेपछि चिनिया र किरात राईहरूको शब्दमा लगभग पूरै र धेरै समानता देखिन्छ । (अरू किराती भाषामा केके भनिन्छ, मैले धेरै खोजी गर्न नपाएकोले उल्लेख गर्न नसकेकोमा क्षमा चाहन्छु) । त्यति मात्र होइन निया, खोटाङ, थुलुङ जस्ता ठाउँका नाम पनि चीनमा रहेका छन् । यसले पनि चीनसँग किरातीहरूको सम्बन्ध रहेको देखाउँछ । निया, खोटाङ चाहिँ मैले नै अध्ययन गर्ने क्रममा थाहा पाएको थिएँ । तिब्बतमा थुलुङ भन्ने किल्ला र गाउँको नाम छ भनेर उल्लेख गर्ने चाहिँ महापण्डित राहुल सांकृत्यायन हुन् (शर्मा, २०६७ : २५८) । बौद्ध धर्मको अध्ययनका लागि उनले थुप्रैपटक तिब्बतको पैदल यात्रा गरेका थिए ।

भाषावैज्ञानिकहरू पनि के भन्छन् भने लगभग ६००० वर्षअघि चिनिया र भोट–बर्मेली भाषा अलग भएको हो (Su, 2000: 583) । किरातहरूले भोट–बर्मेली भाषा बोल्छौं । भाषावैज्ञानिकहरूले भनेभैं वंशाणु विज्ञानका विद्वान्हरूले पनि भोट–बर्मेलीहरूको वंशाणु ज्ड को उमेर

५,२०० देखि ५,९०० वर्ष पुरानो रहेको बताउँछन् (Su, 2000: 588) । भनेपछि भाषाविज्ञान र वंशाणु विज्ञानको कुरा लगभग मिलेको देखिन्छ । र, जर्ज भान ड्रिमले ह्वाङ्हो नदीबाट हिँडेका किराती पुर्खाहरू इसापूर्व २५००–१७०० अर्थात् ४५००–३७०० वर्षअघि कास्मिर उपत्यकामा आइपुगेको बताएका छन् । त्यहाँबाट नेपालका पूर्वी पहाडमा आइपुगेका हुन् (van Driem 2005:96) । तर, विद्वान्हरूका अनुसार केही किरातीका पुर्खाहरू सिधै हिमालय छिचोलेर नेपालका पूर्वी पहाडमा झरेर बसोबास गरे । उनीहरू ५७०० देखि ६००० हजार वर्षअघि नेपाल प्रवेश गरेका थिए (Wang, 2012: 233) । किराती राईहरूमा प्रचलित उनीहरूका पुर्खा हिमालय पार गरेर नेपाल आएका हुन् भन्ने मुन्दुमी कथासँग यो कुरा मिल्दो देखिन्छ । कतिपय विद्वानहरू किरातीहरू अन्यत्र कतैबाट आएका नभएर यहीँ पैदा भएका हुन् भन्ने पनि तर्क गर्छन् । तर, अहिलेसम्मको खोजीले त्यस्तो प्रमाण फेला परिसकेको छैन । स्वयं मुन्दुमले नै त्यस्तो कुरा बताउँदैन । त्यसैले म चाहिँ किरातीहरू नियामा (चीनको ह्वाङ्हो नदीको उपत्यका) बाट नेपाल आएका सर्वप्राचीन जाति हुन् भन्ने कुरामा विश्वास गर्छु । मेरो तर्क सही नहुन पनि सक्छ तर अहिलेसम्मका खोजी र तथ्यहरूले यो भरपर्दो देखिन्छ ।

### ३.२ यौँला

किरात राईहरूले वाइको संस्कार गर्ने गर्छन् । त्यो पानीपूजा हो । त्यो पूजा गर्दाखेरि यौँला(वा)देखि किराती पुर्खाहरू हालका स्थानसम्म आइपुगेको कुरा मुन्दुममा बताइन्छ । त्यो यौँला नागजातिको थलो थियो । त्यो थलोमा पुल्लिकमाला (वाछुइनारी) उत्पादन हुन्थ्यो । यौँला नदीकिनारको बस्ती थियो । त्यहाँ महादेवको पूजा हुन्थ्यो । डा. प्रेम खत्रीका अनुसार शिव (महादेव) उपासना हिन्दूबाट किरातले होइन किरातबाट हिन्दूले ग्रहण गरेका हुन् (खत्री, २०७१ : ९२–९३) । र, किरात पुर्खा हौँछाले यौँलाकी नागकन्यासँग विवाह गरेका थिए । मुन्दुममा यति कुरा उल्लेख हुन्छ । यी सबै विशेषता अहिले पाकिस्तानमा पर्ने सिन्धुघाँटीको सभ्यता भनेर चिनिने मोहनजोदाडो

र हडप्पासँग ठ्याक्कै मिलेको पाइन्छ । पुरातात्विक उत्खननले थाहा भएअनुसार त्यहाँ नागपूजा गर्ने नागजाति थियो । त्यहाँ इसापूर्व २०००–१००० अर्थात् ४०००–३००० वर्षअघि पुल्लिकमाला उत्पादन हुन्थ्यो जुन नेपाल हुँदै तिब्बतसम्म पुग्थ्यो (Blackburn, 2003/2004: 31) । किरातीहरू सिन्धुघाँटीमा पुगेका थिए भन्ने अर्को प्रमाण हो त्यहाँ भेटिएको भोट–मंगोल (Tibeto-Mongoloids)हरूको हाड फेला पर्नु । मोहनजोदाडोमा गरिएको उत्खननमा फेला परेका हाडहरू चार प्रजातिका थिए प्रोटो–अस्ट्रोलाइड (Proto-Australoid), मेडिटेरिनियन (Mediterranean), मंगोल (Mongoloid) र अल्पिनोइड (Alpinoid) (Pusalker, 1957: 173) । त्यही थलोमा महादेवको प्रतीक शिवलिङ्ग भनिने लिङ्गपूजाको प्रचलन थियो । यस आधारमा यौँला भनेको द्रविड जातिको सहरी सभ्यता मानिने सिन्धुघाँटीको सहरी सभ्यता भएको थलो हो जुन सभ्यतासँग किरातहरू परिचित थिए (चाम्लिङ, २०७३ : १८–१९) भन्नेमा पुगेको छु । त्यस्तै सिन्धुघाँटीमा उत्खननका क्रममा फेला परेका महिला–पुरूषका मूर्तिहरूमा प्रयोग भएका कपडा र गरगहना नेपालका जनजाति (लिम्बू, राई, थारू, गुरूङ, शेर्पा)हरू मिल्दोजुल्दो देखिएको छ (Rana, 2011: 105-115) । त्यस्तै डा. स्वामी प्रपन्नाचार्यले दुई आधारमा सिन्धुघाँटीको सभ्यता द्रविड मात्र किराती सभ्यता पनि थियो भनेका छन् । पहिलो, शिवलिङ्गको पूजा । शिव, महादेवलाई प्रपन्नाचार्यले पारूहाङ बताएका छन् । दोस्रो, जमाल किरियो भन्ने ठाउँ । सिन्धुघाँटीमा उत्खनन गरिएकामध्ये चर्चित स्थान हो मोहनजोदाडो । यसभन्दा ४० माइल दक्षिणमा जमाल किरियो भन्ने ठाउँ छ । प्रपन्नाचार्यका अनुसार यो किरातीबोधक स्थाननाम हो जसको प्राचीन नाम जम्भाल किरात थियो, अपभ्रंश भएर जमाल किरात हुन पुग्यो (प्रपन्नाचार्य, २०५७ : ३०५) ।

जर्ज भान ड्रिमका अनुसार किरातीहरू चीनको ह्वाङहो (Yellow river) बाट बसाइँ सरेर कास्मिर हुँदै नेपालको पूर्वी पहाड आइपुगेका हुन् (Van Driem, Neolithic Correlates : 86, 77-78, 80) । कास्मिरमा ओखरलाई 'किरेस्त' भनिन्छ (Witzel, ?: 24) । दुमी राई भाषामा कुर्सी (राई, २०६८ : २४५), चाम्लिङ राई भाषामा खार्सी, खार्से (राई, सन्

२००७ : २९८) भनिन्छ । कास्मिरमा करेवा नामको पहाड नै छ (Sufi, 1974 : 538) । कास्मिरसँग किरातहरूको सम्बन्ध देखिनु र सिन्धुघाँटीको सभ्यता कास्मिरको पहाडबाट दक्षिणमा पर्ने भएकोले पनि योँला भनेको सिन्धुघाँटीको सभ्यता हुने सम्भावना बढी छ । पछिल्लो अध्ययनले सिन्धुघाँटीको सभ्यता जो इसापूर्व २५००–१५०० अर्थात् ४५००–३५०० वर्षअघिसम्म थियो (Brunswig, 1975: 111-145) । यदि योँला सिन्धुघाँटीकै सभ्यता हो भने किरातीहरूको पहिलो रक्तमिश्रण नाजपूजा गर्ने द्रविड जातिसँग भएको थियो ।

## ३.३ ठारू–बाजी–शाक्य

मुन्दुममा योँलापछि ठारू, बाजी र शाक्यहरूको थलोको उल्लेख हुन्छ । यी आदिमभन्दा पनि ऐतिहासिक थलोहरू हुन् । ठारू (थारू)हरूको थलो भनेको त हालका तराई नै हो भन्ने कुरामा थप बताइरहनुपर्ने देखिँदैन । थारूहरूको थलोमा गौतम बुद्धका वंशका शाक्यहरूको राज्य थियो जुन आजभन्दा लगभग २६०० वर्षअघि अस्तित्वमा थियो । मुन्दुममा शाक्य गणराज्यलाई साप्ते भनिन्छ । बाजी चाहिँ थारूहरूको थलोभन्दा दक्षिणमा पर्ने वृज्जि संघ थियो । थारूहरू आफूभन्दा दक्षिणमा बस्नेहरूलाई हेलाहोचो गरेर बाजी भन्ने गर्थे (शर्मा, २०६७ : ३५८) । तिनै बाजीहरूको राज्यलाई वृज्जिसंघ भनिन्छ । वृज्जि संघ प्राचीनकालमा भारतका १६ जनपदमध्ये एउटा प्रमुख जनपद थियो जुन गंगा नदीको उत्तर (वर्तमान उत्तरी विहार) मा थियो । मगधराज अजातशत्रुले ई.पू. ४८५ (२४८५ वर्षअघि) आसपासमा आफ्नो राजतन्त्रमा गाभेपछि वृज्जि संघीय गणराज्यको अन्त्य भएको थियो (आचार्य, २०६० : ७९) ।

## ३.४ खुवालुङ

मुन्दुममा किराती पुर्खाहरू खुवालुङ पार गरेपछि हालका पहाडी भूभागतर्फ लागेका हुन् । धेरैले खुवालुङ भनेको हाल वराहक्षेत्रनजिक अरूण, तमोर र सुनकोशी मिल्नुभन्दा थोरै माथि पर्ने स्थान हो भन्ने विश्वास गर्छन् ।

## ४. मुन्दुम र किराती समाजविकास

मुन्दुमको मसिनोसँग अध्ययन गर्दा के देखिन्छ भने किराती समाज प्रारम्भमा महिलाहरूको नेतृत्वमा चल्थ्यो । कोकुमा-पिरिमा, चिनिमाहरू त्यो समयका अगुवा नेतृहरू थिए । किराती समाजमा अहिले पनि बजुहरूलाई माङका रूपमा पूजा गरिन्छ । उनै बजु (माङ)हरू ज्ञान, सीप र संस्कारका ज्ञाता थिए । उनै बजुहरूबाट पछि किराती पुरूष नछुङहरूले सिकेका थिए ।

चाम्लिङ मुन्दुमअनुसार सृष्टिको पहिलो नारी रिभ्याँमा र पहिलो पुरूष रिकपा थिए । उनीहरू दिदी-भाइ थिए । उनीहरूको यौनसम्बन्धबाट किरातीहरूका पूजनीय बोजु नाइम्मा (सुम्निमा) जन्मिएकी थिइन् (राई, २०६६ : १०३-१०४) । प्राचीन समाजको अध्ययन गर्ने विद्वान् मोर्गनका अनुसार परिवारकै सदस्यबीच यौनसम्बन्ध हुने यस्तो परिवारलाई रक्तसम्बन्धमा आधारित परिवार मानिन्छ । विश्वमा समाजविकासका क्रममा पहिलोपटक विकसित परिवार हो यो । रक्तसम्बन्धमा आधारित परिवारमा एकै बाबु-आमाका सन्तान तथा काका, बडा, फुपूका छोराछोरीहरूको एकअर्काका बीचमा विवाह र यौनसम्बन्ध हुन्थ्यो (एंगेल्स, १९८६ : ४४-४५) । त्यसबखत माइति-चेली हुनुको अर्थ लोग्ने-स्वास्नी हुनु थियो । विश्वमा यो रक्तसम्बद्ध परिवार कहींकतै बाँकी रहेको छैन । तर, नेपालका मगर, गुरूङ, तामाङ लगायतमा रहेको मामा-चेला, फुपू-चेली विवाह जो अझै प्रचलनमा छ त्यो रक्तसम्बद्ध विवाह प्रणालीकै अवशेष हो ।

त्यस्तै किरात राईहरूका पुर्खा पारूहों (पारूहाङ) की आमा चिनिमा थिइन् । तर, बाबु को थिए ? मुन्दुमबाट थाहा हुँदैन । मुन्दुमअनुसार रजस्वला भएका कारण नुहाइधुवाइ गरेर घाममा सेकिँदा आएको पसिना (हुलिपा) बग्दै गएर चिनिमा गर्भवती भएपछि पारूहों जन्मिएका हुन् (जितराज राई, मुन्दुम पाण्डुलिपि : पृष्ठ २९) । खासमा पारूहोंका पिता थाहा नहुनुको अर्थ हो, सामूहिक विवाह । विद्वान्हरूका अनुसार समाजविकासका क्रममा विकसित परिवारको दोस्रो अवस्था पुनालुआन (अन्तरंग साथी, सहयात्री) मा यस्तो हुन्थ्यो । यस चरणमा

निकट माइति-चेलीका बीचमा हुने विवाह प्रणाली कमजोर हुँदै गएर एक समूहका युवाहरूले अर्को समूहका एक या केही युवतीसँग सामूहिक (युथ) विवाह गर्थे । लोग्ने धेरैजना हुने भएकोले गर्दा बच्चाको बाबु को हो भन्ने पत्ता लाग्दैनथ्यो । आमाकै नामबाट वंश-गोत्र चल्थ्यो । विश्वभरि नै जंगली र बर्बर चरणको निम्न (पहिलो) अवस्थाका मान्छेमा यस्तो पाइएको छ (एंगेल्स, १९८६ : ५०) । पारूहोंका पिता थाहा नहुनु अर्थात् पसिनालाई नै पिता मान्नुको अर्थ पनि चिनिमाका धेरैजना पतिहरूमध्ये कससँगको सम्बन्धका कारण जन्मिएको सन्तान हो भन्ने थाहा नहुनु नै हो (चाम्लिङ, २०१४ : ८३-८४) । यसरी मुन्दुममा किराती समाज प्रारम्भमा मातृसत्तात्मक थियो भन्ने थाहा हुन्छ ।

किराती समाज महिलाहरूले नेतृत्व गरेको मातृसत्तात्मक माङ चरणपछि सामै चरणमा प्रवेश गऱ्यो । त्यसपछि पाछा चरणमा प्रवेश गरेको हो । सामै र पाछालाई किराती राईहरूको मौखिक-सामाजिक वंशावली पनि भन्न सकिन्छ । सामै र पाछाबाट किरातीहरूको प्राचीन र हालको वंशावली थाहा हुन्छ । यति मात्र होइन सामै र पाछाबाट किराती समाज कसरी विकसित भएको थियो भन्ने पनि थाहा हुन्छ । जस्तो कि सामै चरणमा महिला र पुरूष दुवैको नेतृत्व हुन्थ्यो । सामै भनेको कुनै वंशको अगुवाको नाम हो । वंशको अगुवाको नामबाट त्यो खलक चिनिएको हुन्छ । किराती राईहरूको सामै महिला र पुरूष दुवै पुर्खाहरूको नाममा रहेको पाइन्छ । यसको अर्थ हो, सामै चरणमा महिला र पुरूष दुवैको नेतृत्व हुन्थ्यो । तर, पाछा चरणमा चाहिँ पुरूषको मात्र नेतृत्व कायम भयो । किराती राईहरूमा पुरूषको नामबाट मात्र पाछाको नाम राखिन्छ । यसको अर्थ हो पूर्णतः पुरूषहरूको नेतृत्व स्थापित हुनु । सामैले धेरै ठूलो वंशलाई बुझाउँछ भने पाछाले सामैभित्रको थुप्रै खलकलाई बुझाउँछ ।

मुन्दुम र मौखिक वंशावलीले किराती राई समाज तीन चरणबाट विकसित भएको देखिन्छ- मातृसत्ता (माङ), संयुक्त नेतृत्व (सामै) र पितृसत्ता (पाछा) । किराती राईहरूको इतिहास र प्रागइतिहास अध्ययन गर्न मुन्दुम अध्ययनविना असम्भव छ ।

## ५. विविध ज्ञान

कला-संगीत, औषधी-उपचार, वनस्पति, खाद्यान्न, पशुपंक्षीलगायत ज्ञानका विविध विधाको समुच्चय पनि हो मुन्दुम । मुन्दुममा वर्णन आउने वनस्पति, पशुपंक्षीलगायत एकएक केलाउने हो भने किराती समाज राम्ररी बुझ्न सकिन्छ । साकेलाजस्ता भूमिपूजामा नाचिने थरिथरि सिली (नाच)हरूले त प्राचीन किराती समाजको सिङ्गै चित्र उतारेको छ । सिली नाच्दा शिकारदेखि कृषि गर्दासम्म गरिने सयौंथरि गतिविधिको नक्कल उतारिएको हुन्छ । साकेला सिलीलाई किराती समाजको कलात्मक प्रतिबिम्बन नै भन्न सकिन्छ । खासमा किराती समाज चिन्नका लागि लिखितभन्दा मौखिक ज्ञान नै महत्वपूर्ण रहेको छ ।

## मुन्दुम कति प्राचीन ?

मुन्दुमको रचना कहिलदेखि सुरू भयो ? यकिन भन्न सकिँदैन । तर, मुन्दुममा आउने खासखास सन्दर्भका आधारमा सम्भावित समय भने आँकलन गर्न सकिन्छ । १०००० वर्षअघि चीनमा उत्पादन सुरू भएको कागुनीक लागि प्रयोग हुने शब्द चिनियाँ र किराती शब्द मिल्नुले किराती भाषाको मूलरूप १०००० वर्षअघिको हो भन्न सकिन्छ । कागुनीलाई पितृलाई चढाउने प्रथम र महत्वपूर्ण अन्न पनि मानिने भएकोले किराती संस्कारसँग निश्चय नै सम्बन्ध थियो भन्ने देखिन्छ । त्यस्तै चीनमा इसापूर्व ७०००-३००० अर्थात् ९०००-५००० हजार वर्षअघि अजिङ्गर पूजा, चुलापूजा र नछुङ (धामी)हरू थिए भन्ने कुराले किराती राईहरूको संस्कार हजारौं वर्षअघिको हो भन्ने देखिन्छ । यदि भाषाविना संस्कार हुँदैनथ्यो भन्ने मान्ने हो भने मुन्दुमको प्रारम्भिक रचनाकाल यही हुन सक्छ । ठोस रूपमा मुन्दुम रचनाको समय बताउने सन्दर्भ चाहिँ वाइको संस्कार गर्दा गाइने मुन्दुमको सन्दर्भ हो । यदि त्यो सिन्धुघाँटीको सभ्यतासँग सम्बन्धित हो भने मुन्दुम रचनाको मोटामोटी समय ३५०० देखि ४००० वर्षअघि सुरू भएको मान्न सकिन्छ । मुन्दुम एकबाट अर्को पुस्तामा मौखिक रूपमा हस्तान्तरण हुँदै आएकोले यसमा आआफ्नो समयका कुरा पुस्ता दरपुस्ताले थप्दै आएको छ । यही कारणले गर्दा

मुन्दुममा ४००० वर्षअघिको कुरा पनि आउँछ, शाक्य गणराज्य र वृज्जि संघको जो २५०० वर्षको हो, त्यसको पनि सन्दर्भ आउँछ । यसभन्दा नयाँ समय, अझ हालसालका कुरा पनि मुन्दुममा पाइन्छ ।

अन्त्यमा भन्नुपर्दा किरातीहरूको भाषा मासियो भने १०००० वर्षअघिको समय मासिएर जान्छ । मुन्दुम मासियो भने कम्तीमा पनि ४००० वर्षको ज्ञान र इतिहास बिलाएर जान्छ । चुला उखेलियो भने लगभग ९००० वर्षको इतिहास मासिन्छ । चिन्डो फुटाइयो भने पनि हजारौं वर्षको किरात इतिहास समाप्त हुन्छ । यी सबै सकियो भने किराती मासिएबराबर हुन्छ । त्यसैले जोसुकैले जुनसुकै नाममा किन नहोस् मुन्दुम, चुला, चिन्डो अथवा यस्तै ज्ञान र संस्कार मासिरहेका छन् भने उनीहरू किराती र नेपाली सभ्यताका महाशत्रु हुन् ।

# किराती राष्ट्रियताको सैद्धान्तिक जग हो मुन्दुम



डा. डम्बर चेम्जोङ

म यो कार्यपत्रमाथि टिप्पणीभन्दा पनि यसको व्याख्या गर्न खोज्ने छु । म विषयको हिसाबले पनि मानवशास्त्र अध्ययन र अध्यापन गर्ने व्यक्ति हुँ । खास गरेर वर्तमान राजनीतिक परिप्रेक्षमा पहिचान त्यसमा पनि सामूहिक पहिचान, संघीयता, आदिवासीहरूको आत्मनिर्णय अथवा आत्मसम्मान निर्माणको सन्दर्भमा चासो राखेर वकालन गर्ने हुनाले त्यससँग जोडेर मेरा कुराहरू राख्ने छु ।

मेरो व्यक्तिगत र प्राज्ञिक चाहना के छ भने किरात प्रदेशको कुरा गर्दाखेरि एउटा विशिष्ट किरात राष्ट्रियता अथवा किरात राष्ट्र निर्माणको सैद्धान्तिक जगहरू चाहिँ प्राज्ञिक लेखकहरूले निर्माण गर्दै जानुपर्छ भन्ने मेरो मान्यता हो । गएको वर्षको अक्टोबर (२०१६)मा जस्तो लाग्छ, मैले अनलाइन पत्रिकामा भूपाल राईज्यूकै जस्तो लाग्छ, मुन्दुमभित्रको मार्क्सवाद लेख पढेको थिएँ । अब चाहिँ किरात राष्ट्र अथवा किरात राष्ट्रियताको सैद्धान्तिक जग खासगरीकन किरातीहरूले

आफैभित्रबाट, मुन्दुमभित्रबाट खोजी गर्न सुरू गरेका छन् । यसमा मलाई खुसी लागेको छ ।

भोगीराज चाम्लिङजीले मुन्दुमलाई पूजाआजाको आधारमा मात्र हेर्ने होइन कि बृहत् शास्त्रीय दृष्टिकोणले हेर्नुपर्छ भन्न खोज्नुभएको छ । उहाँले मुन्दुमलाई आर्थिक, सांस्कृतिक, सामाजिक जस्ता पक्षहरूका आधारमा हेर्नुपर्छ भन्न खोज्नुभएको छ । मुन्दुमलाई सामाजिक विज्ञान र भौतिक विज्ञानका विभिन्न शास्त्रीय कोणहरूबाट हेर्न खोज्नुभएको छ । त्यसो गर्दा मात्रै मानव समाजको सर्वपक्षीय व्याख्या मुन्दुमले गर्छ । सबै पक्षहरूको अन्तरसम्बन्धित र अन्तरनिर्भर व्याख्या गर्न सकियो भने मात्रै त्यसले समाज र इतिहासको सम्पूर्णता बुझ्न सकिन्छ ।

हामी मानवशास्त्रीहरू चाहिँ कुनै पनि समाजलाई सम्पूर्णतामा हेर्नुपर्छ भन्छौं । एक लाइन रिसिया (मुन्दुमको श्लोक) नै किन नहोस्, त्यसको राजनीतिक पक्ष के छ ? सांस्कृतिक पक्ष के छ ? त्यसको सामाजिक र ऐतिहासिक पक्ष के छ ? रिसिया कथ्ने, मुन्दुम रचना गर्ने रचनाकारका पुर्खाहरू बसाइँ सर्दै कुनकुन ठाउँमा बस्दै गए ? भन्नेजस्ता कुरा समग्र कुराहरू कुनै पनि एउटा विषयमा आउनुपर्छ, त्यसरी हेर्नुपर्छ भन्ने ठान्छौं हामी । त्यो सफल प्रयास मुन्दुमलाई केलाउने सन्दर्भमा भोगीराज चाम्लिङजीले गर्नुभएको छ । उहाँले पाँचवटा पक्षबाट मुन्दुमलाई हेर्न खोज्नुभएको छ । मुन्दुमको दार्शनिक पक्ष हुँदो रछ । समाज हुनुको अर्थ के हो ? मान्छे हुनुको अर्थ के हो ? हाम्रो जीवनको अर्थ के हो ? अथवा जीवन कसरी सुरू भो ? मान्छे किन मान्छे नै हुन्छ ? यो समाज कसले सम्भव बनायो ? यसमा मान्छेको भूमिका के छ ? यी सारा कुरा व्याख्या गर्नुलाई हामी दार्शनिक पक्ष भन्छौं । अनि सामाजिक–सांस्कृतिक विधानहरू हुन्छन् । समाज कसरी चल्नुपर्छ ? यससम्बन्धी विधान या आचारहरू पनि मुन्दुममा छ भनेर भोगीजीले चर्चा गर्नुभएको छ ।

अर्को पक्ष हो आदिम बसाइँसराइ । मुन्दुममा थुप्रै देउदेउताहरूको कुरा आउँछ । एकथरि देउदेउता समाजको रक्षा गर्नेखालका हुन्छन् । अर्कोतिर समाजलाई दुःख दिनेखालका हुन्छन् । कतिपय चाहिँ खुसी

पारिरहनुपर्ने देउताहरू हुन्छन्, कतिपय चाहिँ खुसी नपारे पनि समाजको रक्षा गर्नेखालका देउताहरू हुन्छन् । मुन्दुममा जति पनि देउदेउताहरू सुरूमा यहाँ बसे, उहाँ बसे भनेर भनिन्छ, त्यो भनेको आफ्नै पुर्खाहरूको बसाइँसराइको कुरा हो । यो कुरा उठाउनुभएको छ भोगीजीले । चौथो कुरा, मानव र चराचर जगत्सँगको सम्बन्धबारे छ । आजकलको भाषामा भन्ने हो भने आदिवासी र भूमिसँगको सम्बन्ध हो यो । एकथरि मार्क्सवादीहरूको दृष्टिकोण कस्तो छ भने अन्न उत्पादन हुने र उद्योग चलाउन सकिने कुरा मात्र भूमि हो । म यसलाई म कच्चा मार्क्सवादी भन्न रूचाउँछु । तर, मुन्दुमको आँखाबाट हेर्दा सारा चराचर संसार भूमि हो । साँचो मार्क्सवादमा अर्थात् मार्क्सका रचनाहरूमा भूमि भन्नाले आदिवासीहरूले भूमिलाई जुन ढङ्गले बुझ्छन् त्यही अर्थमा व्याख्या गरेको भेटिन्छ ।

यहाँ भोगीजीले पाँचवटा पक्षबाट मुन्दुमलाई केलाउने प्रयास गर्नुभएको छ । म यहाँ छैटौं पक्षको पनि चर्चा गर्छु । त्यो भनेको मानव सौन्दर्यशास्त्रीय पक्ष हो । मान्छे खुसी हुन्छ, खुसी व्यक्त गर्छ । रिसाउँछ, रिस व्यक्त गर्छ । रचना गर्छ । बाजागाजाको निर्माण गरेको छ । यसरी जीवनलाई सौन्दर्यशास्त्रीय आँखाबाट हेर्ने कुराहरू पनि मुन्दुममा प्रशस्त छ ।

मुन्दुम सङ्कलन गर्ने र प्रकाशन गर्ने काम लिम्बूहरूमा पनि प्रशस्त भइरहेको छ । मुन्दुम लेखेर राख्नुपर्छ, हराउन लागिसक्यो भन्छन् लिम्बूहरू पनि । भोगीजीको कार्यपत्रमा पनि मुन्दुम हराउने अवस्थामा पुगिसक्यो भनिएको छ । लेख्नु त लेख्नुभयो मुन्दुम, पढ्न त पढ्नुभयो मुन्दुम भोगीले पनि कार्यपत्र प्रस्तुत गर्ने बेलामा । तर, साँच्चै रिसिया त गाउने कुरा हो, गाउनैपर्‍यो । एउटा निश्चित सौन्दर्य, कला मिलाएर गायो भने मात्र त्यो मुन्दुम हुन्छ । खुर्र बाहुनले पाती पढेजस्तो हुन्छ र ? त्यसरी पढ्नु पनि बाहुनहरूको एउटा सौन्दर्य–कला होला तर मुन्दुम त गाउने कुरा पनि हो । त्यसैले मैले लिम्बूहरूलाई भन्ने गरेको छु, 'यो मुन्दुम लेख्दा तमसुक लेखेजस्तो मात्र चाहिँ नगर है साथी हो ।' मुन्दुम गीत हो यदि, संगीत हो यदि भने त्यसको पनि नोटेसनहरू

होला, त्यो पनि लगाएर मुन्दुम लेख्नुस् । सिक्नेले मुन्दुम पढोस् होइन, मुन्दुम गाओस् भन्ने हो भने नोटेसनसहित मुन्दुम लेख्नुपर्छ ।

६ वटा कुरा भएपछि मुन्दुमले किराती समाजको सम्पूर्णता त बोक्यो । तर, यसले के बोकेन भने मुन्दुमले कसलाई भोट दिने या नदिने भन्ने कुरा चाहिँ भनेन । अरब जान पासपोर्ट कसरी बनाउने ? त्योबारे भनेन । अथवा लाकसेवाको हाकिम कसरी हुने ? त्योबारे भनेन । तर, त्योबाहेक त सबै कुरा मुन्दुमले भनिरहेको छ । स्कुल र विश्वविद्यालयको मास्टर कसरी हुने ? त्यो पनि मुन्दुमले भनेन । पैसाको टक कसरी हान्ने ? कसरी छाप्ने ? यो पनि मुन्दुमले भनेन । आधुनिक समाज, राज्य निर्माण र राज्य निर्माणपछिका शासकहरूले आफ्नो ज्ञानलाई चाहिँ शास्त्र बनाएर त्यही आधारमा कानुन बनाए । किरात मुन्दुम चाहिँ त्याज्य भयो । त्यो पढ्यो भने बुझिँदैन, त्यसको अर्थ छैन भन्नेजस्ता गलत कुराहरू स्थापित गरिए ।

मुन्दुम र किराती दर्शनको कुरा गर्दा मान्छे र प्रकृतिबीच के सम्बन्ध छ ? हामी मानवशास्त्रमा चाहिँ प्रकृति र संस्कृतिबीचको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध हेर्छौं । त्यो तादात्म्यतालाई अथवा त्यो द्वन्द्वात्मकतालाई दार्शनिक ढङ्गबाट सैद्धान्तिक खाकामा राखेर भोगीजीले विश्लेषण गर्नुभएको छ । यो उहाँको ठूलो योगदान हो । हिन्दू अधिराज्य नेपाल बनाउनलाई हिन्दू धर्मशास्त्रहरूबाट जुन सिद्धान्तहरू आए त्यस्तै सैद्धान्तिक पृष्ठभूमि र आधारहरू त मुन्दुमभित्र पनि थिएछ । खालि राजनीतिक सत्ता हातमा नहुँदा मात्रै यो ओझेलमा परेको रछ । मार्क्सले व्याख्या गर्नुभाको जस्तो द्वन्द्वात्मकता त मुन्दुमभित्र पनि थिएछ भन्ने कुरा भोगीले उजागर गर्नुभएको छ ।

केही कुराहरू म आफैलाई बडो चाखलाग्दो लाग्छ । कार्ल मार्क्सको 'इकनमिक एन्ड फिलसफिक म्यानुस्क्रिप्ट अफ् १८४४' भन्ने किताब छ । त्यसभित्र एउटा लाइन छ, त्यसमा के भनिएको छ भने मान्छेले प्रकृतिलाई आफ्नो 'इनअर्ग्यानिक हाफ्'को रूपमा मान्छ । मान्छे भनेको 'अर्ग्यानिजम्' हो । 'लिभिङ अर्ग्यानिजम्' हो, जीवित जीव हो । तर मान्छेले आफ्नै जीवनलाई सम्पूर्ण ठान्दैन भनेर कार्ल मार्क्सले भनेका

छन् । मार्क्सका अनुसार मान्छेले आफूलाई 'अर्ग्यानिक हाफ्' मान्छ भने प्रकृतिलाई 'इनअर्ग्यानिक हाफ्' मान्छ । त्यसैले मान्छे आफू स्वस्थ रहनका लागि प्रकृतिसँग तादात्म्यता राख्न चाहन्छ । आफ्नो जीवन स्वस्थ राख्नलाई प्रकृतिलाई खुसी राख्न चाहन्छ भन्छन् कार्ल मार्क्स । म धामीझाँक्रीहरूलाई हेर्छु । मेरो शरीरलाई कसरी स्वस्थ राख्ने ? मेरो आमा अहिले पनि त्यही प्रक्रियामा हुनुहुन्छ । बेलुका टाउको दुख्यो भने फोदाङ्मा लिन पठाइहाल्नुहुन्छ । अनि फेदाङ्माले 'तिमी त्यो फलाना झाँगामुनि हिँडेको थियौ कि, तल कुवाको बाटोबाट पो हिँडेको थियौ कि' भनेर सोध्छ । आमाले 'अँ हिँडेको थिएँ' भन्नुहुन्छ । फेदाङ्माले भन्छ, 'अँ त्यसैको छायाँ पर्‍यो ।' अहिलेको अतिशय विकासवादी दृष्टिकोण बोक्नेहरू यो रूढिवादी दृष्टिकोण हो भन्छन् । तर, यो मार्क्सले भनेझैं प्रकृतिलाई स्वीकार गरेको हो । फेदाङ्माबाट, नछुङबाट मान्छेको शरीर भनेको प्रकृतिको अभिन्न अङ्ग हो भन्ने दृष्टिकोण आइरहेको छ । मान्छेको शरीरमा केही खराबी भयो भने त्यो प्रकृतिसँगको सम्बन्धमा तलमाथि भयो त्यसैले अब केही गरौं भन्छन् फेदाङ्मा र नछुङहरू ।

# मुन्दुम किरात सभ्यताको समग्रता बुझ्ने चिज हो



**आहुति**

भोगीराजजीले यो कार्यपत्र मात्रै होइन कि अगाडिदेखि नै मुन्दुमसम्बन्धी जे काम गरिरहनुभएको छ, हामीले नजिकबाट हेरिरहेका छौं । उहाँसँग पटक–पटक छलफल पनि हुन्छ । म उहाँलाई सुझाव पनि दिने गर्छु– 'मुन्दुमको खोज निकै जरूरी छ । यसलाई बाहिर ल्याउनैपर्छ, तर यसैमा चाहिँ नहराउनुस् है ! जीवनका अरू क्षेत्रहरू पनि छन् ।'

## किरात सभ्यता र मुन्दुम

उहाँको कार्यपत्रमा मूलतः मेरो समर्थन छ । उहाँले मुन्दुम पाँचवटा कुरा हो भन्नुभयो । म चाहिँ 'मुन्दुम किरात सभ्यताको समग्रतालाई बुझ्ने चिज हो' भन्छु । यो एउटा सभ्यता हो । कसैले यसलाई जाति भन्छन्, कसैले राष्ट्र भन्छन् । यसको अनुवाद गलत

भएर यो जाति भएको हो, यो राष्ट्र नै हो । संसारमा विकसित धेरै सभ्यताहरूमध्ये 'किरात सभ्यता' आफ्नोपनसहितको एउटा सभ्यता हो । सभ्यता भइसकेपछि त्यसको विश्वदृष्टिकोण हुन्छ । त्यसको सांस्कृतिक मूल्य र सौन्दर्यदृष्टिचेत मौलिक हुन्छ । सभ्यता भइसकेपछि एउटा छुट्टै प्रकृतिको आत्मगौरव हुन्छ । सभ्यताले एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तासम्म ज्ञानलाई बढाउँदै लान्छ । संस्कृतिको एउटा विशेषता त्यस्तो रहेछ कि त्यो परिमार्जित हुँदै जान्छ । जे चिज परिमार्जित हुँदैन त्यसको अन्त्य हुन्छ ।

त्यसकारण, मेरो बिचारमा यो एउटा सभ्यता हो । उहाँले उत्तरको कुरा गर्दा चीनको याङ्सी (याङ्जे) नदीको कुरा गर्नुभएको छ । त्यो ह्वाङ्हो नदी (Yellow river) सँग जोड्नुपर्छ । चीनको ठूलो दुर्भाग्य भनिन्थ्यो, ह्वाङ्होलाई । अब यसलाई चीनको ठूलो सौभाग्य भन्न थालिएको छ । याङ्सी र ह्वाङ्होको मैदानमा नै एउटा मूल मानव बस्ति सिकसित हुन्छ । यो खलकको वंश (गोलो आकारको अनुहारको वंश) मंगोलियाबाट सुरू भएको मानिए पनि सभ्यताको स्तरमा विकसित हुन चाहिँ याङ्सी र ह्वाङ्होको फाँट नै चाहिन्छ ।

यस सन्दर्भमा उहाँले भन्नुभएको एउटा कुरा अलि परिमार्जन गर्नुपर्छ । उनीहरू त्यहाँबाट किन फैलिएर हिंडे त ? भन्ने प्रश्नमा जनसंख्या वृद्धि एउटा कारण त हुन सक्छ । तर, दश हजार वर्षअगाडि याङ्सी नदीको फाँटले थाम्नै नसक्ने गरि जनसंख्या विस्फोट भयो भन्ने कुरालाई मान्न गाह्रो छ । बरू त्यसको ठाउँमा स्वभाविक मानव जातिको यात्रालाई जोड्दा सरल भइहाल्छ । मानव जाति एउटा सभ्यताको स्तरमा विकसित भइसकेपछि स्वभावैले त्यो क्रमशः फैलिँदै जान्छ । जब, सभ्यताको स्तरमा विकसित थिएन, आर्यहरू युरोपमै थिए । जब, उनीहरूले आफूलाई एउटा सभ्यताको स्तरमा विकसित गरे, उनीहरू फैलिन थाले । मुन्दुम र मंगोलहरूको कुरा पनि त्यही हो ।

मौलिक उन्नत भएको भाषा, संस्कृति, औषधि विज्ञान, खाद्यशास्त्र, वास्तुशास्त्र यी समग्रताहरू भइसकेपछि एउटा सभ्यता बन्छ । त्यो सभ्यताको स्तरमा मानवजाति पुगिसकेपछि एकै ठाउँमा बसिरहँदैन ।

त्यो आफ्नो सभ्यतालाई लिएर क्रमशः फैलिएर जान्छ । किरात सभ्यता पनि त्यही क्रममा उत्तरबाट वागमती उपत्यकासहित पूर्वतिर फैलिएको देखिन्छ । वागमती उपत्यकाबाट पश्चिमतिर लागेको देखिँदैन । बुद्ध धर्म म्यानमारमा पुग्दैनथ्यो भने त्यहाँ अहिले पनि मुन्दुम परम्परा बाँकी रहन्थ्यो होला । हिन्दूहरूले बढी दमन गर्दैनथे भने अहिलेको नागाल्याण्ड (भारतको एक राज्य)तिर पनि मुन्दुम बाँकी रहन्थ्यो होला ।

त्यसपछि सबभन्दा पहिले यो भूमिमा उत्तरतिरबाट आउने झुण्ड किराती नै देखिन्छ । र, यो झुण्डसँग मात्रै मुन्दुम परम्परा बचेको छ । उत्तरबाट हिंड्ने अरू झुण्डसँग मुन्दुम परम्परा छैन । त्योभन्दा पछि आएको मगर समुदायहरू थारू समुदायको संगतमा पुगे र माघी परम्परामा पुगे र उनीहरूसँग मुन्दुमी परम्परा बचेन । त्योभन्दा पछि तिब्बतमा महायानी बौद्ध परम्परा विकसित भइसकेपछि आएका तामाङ, शेर्पालगायतको झुन्डले मूलतः यसै (वागमती उपत्यका)लाई थलो बनाए । तामाङ र गुरूङ त छुट्टिएको धेर भएकै छैन । गुरूङले आफूलाई अझै 'तमु' नै भन्छ । उनीहरूको मुन्दुम परम्परा भएन, महायानीले विकसित गरेको 'ल्होछार परम्परा' भयो । त्यसो हो भने सबभन्दा पहिले हिंडेको झुण्ड यही किरात नै हो ।

## सिन्धुघाँटी सभ्यता र मुन्दुम

किरातीहरूलाई सिन्धुघाँटी सभ्यतासँग जोड्दाखेरी चाहिँ अझ मेहनत गर्नुपर्छ । भोगीराजजी सिन्धुघाँटीमा मंगोलियन हाड भेटिएको भन्नुभएको छ । मंगोलियन हाड संसारको धेरै ठाउँमा भेटिन्छ । किनकि, यो एक हजार वर्षको मात्रै कुरा होइन । दश हजार वर्षअगाडि दुईवटा हिमयुगहरू पृथ्वीले गुजारिसकेको छ । ती हिमयुगमा समुद्रमाथि पूरै हिउँ जमेर सयौं वर्ष रहेको छ । समुद्रमाथि जमेको त्यो हिउँमा मान्छेहरू अफ्रिकादेखि, मंगोलियादेखि धेरै हिंडेका छन् । त्यसकारण हाड भेटिनुको अर्थमा मात्रै चाहिँ सिन्धुघाँटीको सभ्यतामाथि किरातहरूको दाबीलाई त्यति बल पुऱ्याउँदैन । दाबी गर्नु हुन्न भनेको चाहिँ होइन, अझै बल पुगेको छैन । अर्को, भााषिक परिवारको हिसाबले पनि

द्रविडियन परिवारको भाषा होइन, किरातहरूको । यो भोटबर्मेली भाषा परिवारको हो । भाषाले पनि हामीलाई सिन्धुघाँटीमा जोड्न त्यति साथ दिँदैन । सिन्धुघाँटीबाट फैलिएका आस्ट्रिक र द्रविडहरूको रंग पनि किरातहरूसँग मिल्दैन । धेरै समय पहाडमा बसेको हुनाले फेरिए होला नि भन्न त सकिन्छ । तर, यो रंग तिब्बत र चाइनासँग नै मिल्छ । भनेपछि, आस्ट्रिक र द्रविडहरूसँग पनि यसको धेरै सम्बन्ध देखिँदैन ।

किरातहरूको रगतमा औलोसँग लड्न सक्ने क्षमता पनि छैन । न उनीहरूसँग सगरमाथाको बेसक्याम्पमा फुटबल खेल्ने क्षमता नै छ । मैले भन्न खोजेको हिमाली र भोटेहरूको फोक्सोको प्वाल धेरै खुलेको हुन्छ । मानिसको फोक्सोको लाख प्वालमध्ये हामी सामान्यतया दुई/तीन लाखले काम चलाउँछौं । भौगोलिक रूपमा भन्ने हो भने चिमाल फुल्ने लेकभन्दा माथि बस्नेहरूको फोक्सोको प्वाल चाहिँ चार/पाँच लाख खुलेको पाइन्छ । त्यस्तो फोक्सो पनि किरातसँग छैन । यसरी हेर्दा पनि सिन्धुघाँटीसँग जोड्नलाई अझै बल पुगिसकेको छैन । यसमा मेरो जोड छ, पहिलो कुरा ।

दोस्रो कुरा, अहिलेसम्म जाकृता हकिजको 'एड्लस अफ ह्युमन' हेर्दाखेरी पनि यता (नेपाल)बाट सिन्धुघाँटीतिर गएको भन्ने पुष्टि हुँदैन । माहाभारतमा चाहिँ किरातहरूको उल्लेख छ । त्यहाँ खसहरूको पनि उल्लेख छ । जसले कौरवहरूलाई साथ दिएका थिए भन्ने भेटिन्छ । गौतम बुद्धकालमा उत्तर भारतमा भएका १६ वटा जनपदहरूमध्ये त्यहाँ किरात जनपद छैन, तर खसहरूको जनपद दुईवटा छ । म चाहिँ यसकारण के अनुमान गर्दछु भने यताबाट सर्ने क्रममा मैदान पुगेर विभिन्न झुन्डहरू घुम्ने क्रममा थारूहरूसँग भेटेको हुन सक्दछ । र, उनीहरूले मुन्दुममा ती श्लोकहरू गाँसेको हुन सक्छ ।

तर, संसारको इतिहास र विभिन्न सभ्यताहरूको अध्ययन गर्दा संकट परेपछि मात्रै मान्छेहरू मैदानबाट पहाड लागेको पाइन्छ । नत्र मैदानको जो सुगमता हुन्छ, त्यसमा रमिसकेको जाति पहाड चढ्दैन । त्यो सुगमतालाई छोडेर हिँड्नुपर्ने र पहाड चढ्नुपर्ने किरातहरूका लागि के अनिष्ट आयो त ? जसरी पश्चिम पहाडतिर वैदिक आर्यहरू सर्नुपर्ने

एउटा कारण आयो, मुस्लिमहरूको लगातारको आक्रमण । त्यसकारण त्यो संकटबाट मुक्ति पाउनका निम्ति भारतबाट उनीहरू हिंडे । तर, किरातलाई २५ सय वर्षअगाडि आएर त्यस्तो के अनिष्ट पऱ्यो त ? भारतमा २५ सय वर्षअघि त्यस्तो घटना भएको पनि हामी पाउँदैनौं । ८औं र ९औं शताब्दीपछि चाहिँ पाइन्छ । तर, २५ सय वर्षअघि त्यस्तो कुनै अनिष्ट भेटिँदैन । २८ सय वर्ष, तीन हजार वर्ष, ३३ सय वर्षतिर जाँदा महाभारत युद्ध छ । महाभारत युद्धले किरातहरू लखेटिनुपर्ने कारण नै छैन । त्यसो हो भने के अनिष्ट आयो त अरूणको किनारमा आएर कोही यता, कोही उता जानुपर्ने गरी ? म चाहिँ यसलाई पुष्टि गर्ने आधार अझै भेटि्दनँ ।

## किराती संगीत र सुर

आस्ट्रिकहरू, द्रविडहरू र वैदिक आर्यहरूको संगीतमा सात सुर हुन्छ । तर, किराती संगीतलाई अध्ययन गऱ्यो भने 'पालम'लगायतका संगीतमा साढे सात सुर पनि हुन्छ कतिपय ठाउँमा (यसबारे झुमा लिम्बूले विस्तृतमा भन्न सक्नुहुन्छ) । यो चिनियाँ युनिभर्सिटीले अहिले पुष्टि गरेको छ । चीनमा गीतसंगीतहरूको युनिभर्सिटी जो खुल्यो र उनीहरूले आफ्नो संगीतका ताल र सुरहरूको अध्ययन गर्दै जाँदा साढे सात सुर पनि भेटे । र, उनीहरू त्यसलाई शास्त्रीयकरण गर्दैछन् । यस्तो विश्वविद्यालय जर्मनी र चीनमा स्थापित छन् । जर्मनीमा खोलिएको युनिभर्सिटीले लोकसंगीतलाई कसरी प्राज्ञिकरण र शास्त्रीयकरण गर्ने भनेर काम गरिरहेको छ । र, चीनमा डेढवाला सुर पनि फेला पारे । त्यो साढे सात सुर किरातसँग मिल्न जान्छ । यदि सिन्धुघाँटीमा उनीहरू आएको भए उनीहरूको संगीतको धारा सात सुरमै कैद हुनुपर्थ्यो । तर, त्यस्तो छैन । भनेपछि, यसको सम्बन्ध उतै (चीन)तिर छ ।

जति पनि उत्तरबाट आएका जातिहरू छन्, उनीहरूसँग ताल बाजा बढी हुन्छ । दक्षिणबाट आएकाहरूसँग सुर बाजा बढी हुन्छ । यसरी हेर्दा पनि नेपालका अधिकांश आदिवासी/जनजातिहरू ताल बाजाका धनी छन् । सुर बाजा कम छ, उनीहरूसँग । जस्तो नेवारभित्र

पनि ताल बाजा बेस्सरी छ, त्यो किरात परम्परा नै हो । पछि उताबाट आएर हार्मोनियम थपिएको हो ।

यसका अरू केही चिजहरू पनि छन्, जस्तो कि सिन्धुघाँटीमा रातो टीका लगाइन्थ्यो । रातो टीका द्रविडियनहरूको हो । त्यहाँबाट आर्यहरूले लिएका हुन् । तर, किरातहरूले रातो टीका लगाउने परम्परा थिएन र छैन । बढीमा सेतो टीका लगाउने चलन हो । त्यहाँबाट पनि किरातीहरूको सिन्धुघाँटीसँग त्यति धेरै सांस्कृतिक सम्बन्ध देखिँदैन ।

अब घुम्न त गंगा मैदानमा किन नजानु र ? वर्मासम्म पुगेको जाति हो किरात । केही झुण्ड त बसे पनि होलान् । कोही त विलय पनि भए होलान् । तर, त्यहाँ सिन्धुघाँटीमा गएर सभ्यता निर्माण गरेर फेरि त्यहाँबाट आर्यहरूले आक्रमण गरेपछि यता आए भन्ने कुरामा अझै छलफल गरौं भन्ने लाग्छ । खानपानकै कुरा गर्दा पनि त्यो जोड्न सकिन्छ । जस्तो कि सिन्धुघाँटीमा रक्सी खाइन्थ्यो । तर, त्यहाँ तोङ्बा खाने चलन छैन । यता मात्रै चिसोका कारणले खाने हो । यस्ता धेरै कुराहरू भन्न सकिन्छ । त्यसबारेमा थप अध्ययन र छलफल गरौं ।

## मुन्दुम र संस्कृतिबारे थप कुरा

अब, सभ्यताहरूसँग भएको चिजहरूको उत्खनन् र त्यसको संरक्षण केका निम्ति ? यस प्रश्नको हल गर्नुपर्छ । म एउटा पार्टीको सांस्कृतिक संगठनको नेतृत्व गर्छु । त्यहाँ हामीले संस्कारहरू कसरी गर्ने ? भनेर छलफल चलाइरहेका छौं । सबै जनजाति, मुस्लिमलगायत सबैको संस्कारहरू अध्ययन भइरहेको छ । त्यस क्रममा विविध जातिमा भएका उन्नत चिजहरूलाई ल्याएर संस्कारमा जोड्नुपर्छ भन्ने मलाई लागेको छ ।

मैले चेपाङहरूको अध्ययन गरें । त्यसमा एउटा यति सुन्दर चिज देखियो कि आफ्नो घरमा छोरी जन्मिएपछि एउटा चिउरीको बिरूवा रोपिन्छ । चिउरीबाट खान पनि भयो, तेल निकाल्न पनि भयो र चिउरीको रूख चमेरोलाई असाध्यै मन पर्छ । हजारौं चमेराहरू आएर त्यहाँ बस्छन । उसले चिउरीको रूखभरि जाल हाल्छ र सयौं चमेराहरू

मार्छ । त्यसलाई सुकाएर वर्षभरि माछाको सुकुटीजस्तै गरी खान्छ । चिउरी र छोरी हुर्किंदै जान्छन् । छोरीको जब बिहे गर्ने बेला हुन्छ, चिउरीको रूख पनि फल्न थाल्छ । र, चिउरीको रूख पनि छोरीलाई दिइन्छ । यो एउटा गजबको प्रणाली रहेछ चेपाङहरूसँग । अनि मलाई के लाग्यो भने हाम्रो आधुनिक युगमा हाम्रा घरमा एकजना मान्छेको जन्म हुँदा वा मृत्यु हुँदा एउटा रूख किन नरोप्ने ?

जनजीवनबाट हामीले धेरै कुरा यसरी सिक्न सक्नेरहेछौं र हजारौं वर्षदेखि भएको अभ्यासबाट हामीले आधुनिक जीवनलाई समृद्ध बनाउन सक्नेरहेछौं । मैले जानेको मुन्दुमको अर्थ त्यही नै हो, यो किरात सभ्यताको समष्टि हो । आधुनिक युगमा म किरात परिवारमा जन्मिनँ, तर मेरो जीवनलाई समृद्ध बनाउने तत्व मुन्दुममा छ । मैले त्यसरी अध्ययन गरेको छु । एउटा किरातले एकदम उदारतापूर्वक आफूसँग भएको चिज अर्को जातिलाई दिनुपर्ने हुन्छ । अर्को जातिसँग भएका महानत्तम चिजहरू पनि उसले अर्को जातिलाई दिनुपर्ने हुन्छ ।

धामी परम्परा पनि महत्वपूर्ण छ । धामी परम्परा चाहिँ दक्षिणमा छैन । यो परम्परा उत्तरबाट आएकासँग मात्रै छ । जस्तो कि पश्चिममा दलितहरूसँग छ, त्यो ककेसीयालीहरूसँग मात्रै छ । वैदिक आर्यबाट आएका दलितहरूसँग छैन । खसहरू जो ककेसीयाबाट हिमाल भएर आए, उनीहरूसँग धामी परम्परा छ । यसरी हेर्दा पहिचान भनेको सभ्यता रक्षाको कुरा हो । एउटा सभ्यताले अर्को सभ्यतालाई मद्दत गर्ने कुरा हो । यसरी मात्रै मानव जीवन समृद्ध भएर जान्छ ।

उपनिवेशवादले चाहिँ अर्को सभ्यतालाई सिध्याएर आफ्नो मात्रै स्थापित गरिदिन्छ र त्यत्रो दश हजार वर्षदेखि अभ्यास भएर आएको चिज मरेर जान्छ । आजको आन्दोलनको कुरा यही नै हो । र, पहिचानको आन्दोलनको सन्दर्भमा नेपालमा बुझाउन नसकेको कुरा पनि यही हो । एउटा प्रगतिशील ब्राह्मण छ भने पनि उसले के बुझ्ने भयो त भन्दा 'यो राईको कुरा हो, यो लिम्बूको कुरा हो, यो तामाङको कुरा हो' भनेर बुझ्ने रहेछ । हाम्रो आन्दोलन पनि आङकाजी शेर्पाको जस्तो छ । उहाँ व्यवहारमा कुरा गर्दा कति आनन्दको मान्छे हुनुहुन्छ । तर,

जब भाषण गर्नुहुन्छ, मान्छेले एकदम ठूल्ठूलो आँखा पार्नुपर्ने हुन्छ । यो पनि मिलेको छैन । त्यसकारण हामीले किरातबाहेकको सभ्यताको मानिसहरूलाई यो कुरा बुझाउनुपर्ने छ कि तिमीले जसलाई तिमी होचो देख्छौ, म त्यसलाई होचो देख्दिनँ र तिमी जसलाई अग्लो देख्छौ, म त्यसलाई अग्लो देख्दिनँ । तिमीलाई 'गोयाङको सुगन्ध' गन्हाउँछ, मलाई गन्हाउँदैन भनेर सिकाउनुपर्ने भएको छ । विनम्रतापूर्वक छलफल चलाउनुपर्ने भएको छ । त्यसो भएन भने सबै सभ्यताको अन्त्य हुन्छ ।

यो कुरा हामीले बुझाउनैपर्ने भएको छ ब्राह्मण समुदायबाट विकसित भएको मान्छेलाई कि हिजो पो उनीहरूको जनसंख्या ५ प्रतिशत थियो । त्यसकारण थोरै बाजा बजाएपछि मनोरञ्जन भइहाल्थ्यो । सनाई, ढोलक अनि एकतारे यति बजाएपछि भइहाल्थ्यो । मनोरञ्जन भन्या दिमागको उपचार हो, उनीहरूको उपचार भइहाल्थ्यो । आज ब्राह्मण-क्षेत्री यति जटिलताको बीचमा फसेका छन्, सभ्यताको वा पुँजीवाद वा साम्राज्यवादका कारणले । त्यसको दिमागको उपचार त्यही बाजाले मात्रै हुन्छ त अब ? हुँदैन । उसले च्याब्रुङको ताल सुन्नैपर्छ । किरातले पनि अर्को आवाज सुन्नैपर्छ । त्यतिले नपुगेर विदेशी पनि ल्याउनुपर्ने भइसक्यो अब त । यो कुरा बुझाउन सकियो भने मात्रै हाम्रा प्रयत्नहरू सफल हुन्छन् ।

# विश्वमै प्राचीनमध्येको एउटा ज्ञान हो मुन्दुम



## चतुरभक्त राई

हाम्रा पूर्वजहरूले, हाम्रा तायामीहरूले, मायामीहरूले, हाम्रा नछुङहरूले भनेका कुराहरूलाई आधार मानेर हामी मुन्दुमबारे अध्ययन-अनुसन्धान गरिरहेका छौं । भोगीराज चाम्लिङजी यो कार्यमा लागिरहनुभएको यसमा तपाईं-हाम्रो साथसहयोग आवश्यक छ । भोगीराजजीले मुन्दुमबारे जे विश्लेषण गर्नुभएको छ त्यसबारे मेरो थप टिप्पणी छैन । म उहाँको कुरामा केही नयाँ कुरा मात्र थप्छु ।

म कार्यपत्रमा छुटेको केही कुराबारे चर्चा गर्ने छु । पहिलो हो भूगर्भविज्ञान र वायुमण्डलबारे मुन्दुमी दृष्टिकोण । हाम्रा नछुङहरूले भविष्यवाणी गर्छन् । त्यो कुरा पनि यहाँ छुटेको छ । हाम्रा नछुङहरूले पनि ज्योतिष विज्ञानको कुरा गर्ने गर्छन् । भूगर्भविद्हरूले पृथ्वीमुनि विभिन्न परतहरू रहेको बताएका छन् । हाम्रो मुन्दुममा पनि वायुमण्डल र पृथ्वीमुनिका परतहरूबारे उल्लेख हुन्छ । मुन्दुममा पृथ्वीमुनि र माथि ९ वटा तहहरूको व्याख्या गरिएको छ । पृथ्वीमुनि सबैभन्दा तल धिरितेन भन्ने तह छ । त्यसभन्दा माथिको तहलाई खादिमतेन भनिन्छ ।

त्योभन्दा माथि रहने तहलाई ददुतेन भनिन्छ । यो तहमा सेतो धमिरा उब्जिन्छ भनिन्छ । योभन्दा माथिको तहलाई छम्पालुतेन भनिन्छ । यसलाई कमिलाहरू हिँड्ने, बस्ने तह भनिएको छ । पृथ्वीको सबैभन्दा बाहिरी तहलाई चाहिँ चारितेन भनिन्छ । मानिस र वनस्पति रहने तहलाई चारितेन भनिएको छ । खादिमतेनमा चाहिँ नछुङहरू चिन्ता गर्दा हिँड्छन् भनिएको छ । भूगर्भ वैज्ञानिकहरूले अध्ययन गर्नुभन्दा पहिले नै हाम्रा पुर्खाहरूले यसबारे बताइसकेका थिए । यो कुरा हाम्रो मुन्दुममा पाइन्छ ।

त्यसैगरी वायुमण्डलको बारेमा पनि मुन्दुममा उहिल्यै भनिसकिएको छ । पृथ्वीभन्दा माथि वायुमण्डलको पहिलो तह कुइम साजुमतेन हो । यो हावाहुरी रहने तह हो । दोस्रो तह ममुलतमुलतेन हो । यसलाई सेतो-कालो बादल रहने तह भनिएको छ । त्योभन्दा माथिको तह पारूतेन भनिएको छ । पारूहाङ/पारूहाँ बस्ने खुल्ला आकाशलाई पारूतेन भनिएको छ । त्योभन्दा पनि माथि गयो भने लाइतेन आउँछ । लाइतेनलाई चाहिँ चन्द्र-सूर्य लोक भनिएको छ ।

मुन्दुमलाई विषयअनुसार अध्ययन गर्नेबारे म थप केही भन्न चाहन्छु । मुन्दुमबारे अध्ययन गर्दा औषधि र वनस्पतिलाई एउटा हाँगोको रूपमा छुट्याउँदा राम्रो हुन्छ । खाद्यसंस्कृतिलाई अर्को हाँगोको रूपमा छुट्याउनुपर्छ । पशुपंक्षीसम्बन्धी ज्ञानलाई अर्को हाँगाको रूपमा छुट्याउनुपर्छ । वंशावलीलाई एक हाँगोको रूपमा छुट्याउनुपर्छ ।

मुन्दुम के हो भन्नेबारे भोगीराजजीबाट ठोस कुरा आउनुपर्छ भन्ने लाग्छ । उहाँले यसबारे थप काम गर्नुपर्छ । यसबारे मेरोतर्फबाट चाहिँ के कुरा छ भने रोगव्यधिका कुराहरू पनि मुन्दुममा छ । मुन्दुममा रोगका नामहरू छन् । जस्तो कि सिब्जिमकर, फिब्जिमकर । यसैलाई कुमकुस्ता भनिन्छ । यो हातखुट्टा कक्र्याकुक्रुक हुने रोग हो । त्यस्तै गरी जदुमा भनिन्छ । त्यसलाई क्यान्सर भनिँदो रहेछ । मान्छेलाई कहिलेकाहीं अल्छी लाग्छ, निद्रा लाग्छ, काम गर्न जाँगर चल्दैन । यस्तो रोगलाई नाचुरीनाहरी भनिन्छ । यो एउटा सामान्य उदाहरण मात्रै हो । यस्ता धेरै रोगका नामहरू मुन्दुममा उल्लेख हुने गर्छ ।

नछुङहरूले विरामीको नाडी समाएर रोग खुट्याउँछन् । कुन देउता लागेको हो ? कुन ननिको लागेको हो ? केबाट त्यो व्यथा

लाग्यो ? धामीले खुट्याउँछ । किरातीहरूमा रोग खुट्याइसकेपछि त्यसबारे 'केस स्टडी एप्रोच' प्रयोग हुन्छ । त्यो रोग केबाट सुरू भयो ? कारण के हो ? कुनकुन फ्याक्टरले असर गरेको छ ? के गर्दा रोग सन्चो हुन्छ ? भन्नेबारे धामीले समग्र अध्ययन गर्छ । त्यहीअनुसार नछुङ (धामी)ले मुन्दुम गाउँछ ।

हामीले मुन्दुमलाई जेजति बुझिरहेका छौं, त्यति मात्रै पर्याप्त छैन । यहाँ भोगीराजजीले जति विश्लेषण गर्ने प्रयत्न गर्नुभएको छ, यो सानो खोजबाट सम्भव भएको होइन । म यो कार्यपत्रको प्रशंसा गर्छु ।

भोगीराजजीले कार्यपत्रमा मुन्दुममा उल्लेख हुने नियामा भन्ने ठाउँ चीनको ह्वाङ्हो नदीतिर हो कि भनेर सम्भावना औंल्याउन खोज्नुभएको छ । हाम्रो मिथकअनुसार चाहिँ गंगाको मैदान हुन सक्छ भन्ने लाग्छ मलाई । नियामाका बारेमा उहाँले नयाँ अध्ययन सुरू गर्नुभएको छ । उहाँले नियामापछि यौंलाको कुरा गर्नुभएको छ । यो नागजातिको ठाउँ भन्नुभएको छ उहाँले । तर, नागजातिलाई द्रविड भन्नु कति हुन्छ ? जब खक्चिलिपुले नागकन्या नागेलुङसँग बिहे गरेका छन् भने त्यो किरातै हुनुपर्छ । त्यो नागेलुङ समुद्रको किनारमा बस्थ्यो या दुधकोशीको किनारमा बस्थ्यो या रावाखोलाको किनारमा बस्थ्यो ? कि सुनकोशीको किनारमा पो बस्थ्यो कि ? त्यसैले यौंलालाई हाम्रै थलोको रूपमा पनि जोड्नुपर्छ कि ? यो अध्ययनको विषय छ ।

कार्यपत्रमा वराहक्षेत्रबाट सप्तकोशी तरेर किरातीहरू अहिलेका पहाडतिर चढेका हुन् भन्नुभएको छ । यो सही कुरा हो । तर, सुनकोशी पछ्याएर जानेहरू सुनुवारहरू हुन् जो भन्नुभएको छ, सुनकोशी पछ्याउनेहरू सुनुवारहरू मात्र होइनन् । सप्तकोशीबाट वारि तरेपछि सुनकोशी पछ्याउँदै आउँदा बुवाँजोर भन्ने घाट फेला पर्छ जहाँ दुधकोशी मिसिन्छ । बुवाँजोरघाटबाट तरेर बस्नेहरू वाम्बुले, जेरोङहरू छन् । त्योभन्दा अगाडि जानेहरू सुनुवारहरू हुन् । दुधकोशी मात्र खेदेर जानेहरू थुलुङहरू छन् । रावा खोला पछ्याएर जानेहरू दुमीहरू, साम्पाङहरू हुन् । नदीको वहावको आधारमा किरात राईहरूको बसाइँसराइ र बसोबास हुँदै गएको हो । भोगीराजजीले आफ्नो अध्ययनमा चाम्लिङहरू मुन्दुमलाई अलि बढी प्रयोग गर्नुभएको छ । अन्य भाषीहरूको पनि अध्ययन गर्नु आवश्यक छ । मुन्दुमबाट सुनुवार, लिम्बू, याम्फू र राई

होइनौं भन्नेहरूलाई पनि जोड्न सकिन्छ ।

मुन्दुममा भनिने रूङ्झीलाई उहाँले अजिङ्गर भन्नुभएको रहेछ । तर, यसलाई अजिङ्गर मात्र नभनौं, यो नाग पनि हो, साँप पनि हो । नागपूजा गर्ने चलन चीनमा समेत छ । हाम्रो नाग चाहिँ सधैं तलामाथि रहन्छ । खोक्चिलिपाकी जहान रिमुछे (नागेलुङ)लाई घरमा तलामाथि पालेर राख्ने चलन छ । हिन्दूहरूले पुज्ने र हामीले पुज्ने नाग (साँप)मा फरक छ । अन्नको दाता हो नाग । साकेला गर्दा सर्पकै परिकल्पना गर्छौं । 'ल साँप माटोबाहिर आयो, अब कमै लाउने बेला भयो' है भनिन्छ । मुन्दुममा यो कुरा छ ।

मुन्दुममा 'ल्हासानिङौ खुवानिङौ रूवानिङौ' भनेर रिसिया गाएको पाइन्छ । यो भनेको ल्हासातिरबाट आएको, त्यहाँ हाम्रा पुर्खाहरूको खुवा थियो भन्ने हो । उता ल्हासातिरबाट हेर्दा अनगिन्ती हिमालहरू देखिन्छ, त्यो रूवानिङौ हो । यसरी हेर्दा किरातीहरू ह्वाङहो नदीकिनारतिरबाट बसाइँ सर्दैआएको कुरा मुन्दुमले नै सिद्ध गर्छ । तर, यति मात्रै सम्पूर्ण होइन कि ? तयामा, खियामा, खोक्चिलिपाका सन्तान हौं हामी । तयामा सन्तानहरू लेकतिर बस्ने, खियामाका सन्तान मधेसका थारू, धिमालहरू अनि राई, लिम्बू, सुनुवारहरू चाहिँ खोक्चिलिपाका सन्तानहरू हुन् भन्ने गरिएकोले हामी उता चीनतिरबाट आएका होइनौं कि भन्ने पनि लाग्छ ।

यहाँ सामै, पाछाका बारेमा उहाँले जो चर्चा गर्नुभएको छ, त्यो पनि उहाँले नयाँ अध्ययन नै गर्नुभएको छ । यो सही नै हो भन्ने लाग्छ ।

मुन्दुमलाई यसको ऐतिहासिकताको आधारमा यसरी काल विभाजन गर्न सकिन्छ– पहिलो पारूहाङ–नायम–सुम्निम काल, दोस्रो तयामा–खियामा–खोक्चिलिपा काल र तेस्रो उत्तर–खोक्चिलिपा काल ।

अन्तमा म के भन्न चाहन्छु भने भोगीजीले यो कार्यपत्रलाई अझ बढी शीर्षकमा विभाजन गरेर अझ प्रस्ट हुने गरी पुनर्लेखन गर्नु आवश्यक छ । अहिले मुन्दुमको पुनर्जागरणको काल हो । त्यसैले माहुरीहरूले ठाउँठाउँबाट मह संकलन गरेर चाका भरिलो बनाएजस्तै यसलाई तपाईं–हामीले भरिलो बनाउनुपर्छ । सबैसबैले जताजताबाट हुन्छ, मह संकलन गरेर भर्ने काम गर्नुपर्छ । मुन्दुम जो विश्वकै प्राचीन ज्ञानहरूमध्ये एक हो ।

## भोगीराज चाम्लिङ

'सिकन्दर जहाँ खडा है वहीं से लाइन सुरू' भन्ने हिसाबले होइन, 'पूर्णतालाई कुरिरहेको भए यो पुस्तक कहिल्यै लेखिने थिएन' भन्ने एक लेखकको भनाइलाई आत्मसात् गरेर मैले मुन्दुमबारे लेख्न सुरू गरेको हुँ । यो कार्यपत्र तयार गर्नुको कारण पनि यही हो ।

मेरो कार्यपत्रमा तीनजना टिप्पणीकारहरू डा. डम्बर चेम्जोङ, आहुति र चतुरभक्त राईज्यूले ज्यादै गम्भीर टिप्पणी र सुझावहरू दिनुभएको छ । उहाँहरूको टिप्पणी सुनेपछि मैले मेरै कार्यपत्र अझ राम्ररी बुझेँ कि जस्तो लागिरहेको छ । र, मुन्दुमलाई बुझ्ने र व्याख्या गर्ने अझ फराकिलो फलक प्रदान गर्नुभएको छ । म यसका लागि उहाँहरूलाई हार्दिक धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

मैले मुन्दुमबारे जेजे पक्षका आधारमा यहाँ चर्चा गरेको छु, ती मेरा रूचिका विषय हुन् । डा. डम्बर चेम्जोङ र चतुरभक्त राईज्यूले भन्नुभएजस्तै मुन्दुमलाई केलाउने अन्य आधारहरू छन् । ती र त्यस्ता धेरै पक्षहरूका आधारमा मुन्दुमलाई केलाएपछि मात्र मुन्दुमलाई समग्रतामा बुझ्न सकिन्छ । यसमा चतुरभक्त राईज्यूले भन्नुभएजस्तै माहुरीले चारैतिरबाट मह संकलन गरेर चाका भरेजस्तै भर्नुपर्ने हुन्छ । यसमा जजसलाई जेजेमा रूचि र ज्ञान छ, त्यही पक्षबाट मुन्दुमको अध्ययन गर्दै जाऔँ भन्न चाहन्छु ।

जहाँसम्म आहुति दाइको टिप्पणी छ, निकै गहन विषय उठाउनुभएको छ । यसप्रति म सम्मान गर्छु र अरू सबै कुरामा उहाँप्रति सहमत हुँदै सिन्धुघाँटीको सभ्यता र किरातीबारे उहाँको भनाइबारे चाहिँ मेरोतर्फबाट थप प्रस्ट पार्न चाहन्छु । मैले यो कार्यपत्रमा सिन्धुघाँटीको सभ्यता निर्माण गर्नेहरू किरात हुन् भन्न खोजेको छैनँ । मेरो भनाइ

के मात्र हो भने किरातीहरू सिन्धुघाँटीको सभ्यतासँग परिचित थिए र त्यहाँबाट केही कुराहरू लिएका छन् । चाम्लिङ राईहरूमा प्रचलित नागजातिलाई मावली मानेर पूजा गरिने 'वाइको' संस्कार हुन्छ जसलाई 'वाङाको' र खसभाषामा चाहिँ 'पान्देउ' भनिन्छ, त्यसमा वर्णित यौँला र नागजाति सिन्धुघाँटीका नागपूजक द्रविडहरू हुन् कि भन्ने मेरो भनाइ हो । वाइको मुन्दुममा प्रस्टै भनिएको छ– यौँला नागजातिको थलो हो, त्यहाँ गएर किराती पुर्खाले नागकन्यासँग बिहे गरे । र, सिन्धुघाँटीको सभ्यतासँग किरातहरू परिचित थिए कि भन्ने आधारहरू मैले कार्यपत्रमा दिएको छु । यसबारे म यहाँ फेरि दोहोर्‍याउँदिन । बरू अहिले मैले अर्को एउटा तथ्य चाहिँ थाहा पाएको छु जसले किरातीहरू सिन्धुघाँटीको सभ्यतासँग परिचित थिए भन्ने कुरालाई बल पुग्ने देखिन्छ ।

त्यो तथ्य हो– बाहिङ राईको मुन्दुममा उल्लेख हुने केही पहाडहरूको नाम र सिन्धुघाँटीको सभ्यतासँग मिल्दोजुल्दो पहिरन र गरगहनासम्बन्धी प्रचलन । बाहिङ राईहरूको मुन्दुममा पैतिपलाम, जोजिलालाम्, जम्मुमालाम् र खैबरलाम जस्ता चरावटा पहाडहरू उल्लेख हुन्छ (ह्वङ्गु, २०६९ : ४७) । पैतिप पहाडलाई पारपिक भनिन्छ सायद अहिले । यो चीन र भारतको सिमानामा पर्ने उच्चा हिमाली नाका हो । त्यस्तै जोजिलालाम पनि चीन र भारतको सिमानामा पर्ने हिमाली नाका नै हो । जम्मुका बारेमा भनिरहनुपरेन । र, खैबर भन्ने पहाड चाहिँ अफगानिस्तान र पाकिस्तानको बीचमा पर्ने उच्च हिमाली पहाड हो । र, यही सेराफेरामा पर्छ सिन्धुघाँटीको सभ्यता ।

बाँकी कुरा चाहिँ उहाँहरूको सुझाव र गहन टिप्पणीलाई आत्मसात् गरेर काम गर्दै जाने छु, काम गर्दै जाऊँ । धन्यवाद !

# सन्दर्भसामग्री


आचार्य, बाबुराम । वि.सं. २०६० । प्राचीनकालको नेपाल । दोस्रो संस्करण (?) । काठमाडौं : श्रीकृष्ण आचार्य ।

उपाध्याय, गोपीरमण (वि.सं. २०७०), प्राकृतिक भौतिकवाद, कमलादी : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

एंगेल्स, फ्रेडरिक (सन् १९८०), ड्यूहरिंग मत-खण्डन : श्री यूजेन ड्यूहरिंग द्वारा विज्ञान मे प्रवर्तित क्रांति, दूसरा संस्करण, मास्को : प्रगति प्रकाशन ।

एंगेल्स, फ्रेडरिक । सन् १९८६ । परिवार, निजी सम्पत्ति और राज्य की उत्पत्ति । दूसरा संस्करण । मास्को : प्रगति प्रकाशन ।

काइँला, बैरागी (वि.सं. २०७०क), मुजिङ्ना खेयाङ्ना मुन्धुम, बेलायत/ब्रुनाइ : लिम्बू भाषा तथा साहित्य प्रकाशन ।

काइँला, बैरागी (वि.सं. २०७०ख), लाहादङ्ना-सुहाम्फेबा मुन्धुम, बेलायत/ब्रुनाइ : लिम्बू भाषा तथा साहित्य प्रकाशन ।

खत्री, डा. प्रेम । वि.सं. २०७१ । 'हलेसी : सांस्कृतिक सहअस्तित्वको केन्द्र' । हलेसी, सम्पादक भोगीराज चाम्लिङ । खोटाङ : हलेसी महादेवस्थान विकास समिति ।

किराती, गोपाल (सन् २०१६), 'मुन्धुमको भौतिकवाद', (http://temkenepal.org/मुन्धुमको-भौतिकवाद/) ।

चाम्लिङ, भोगीराज । सन् २०१४ । 'किरात मुदुम/मुन्धुम : ऐतिहासिक भौतिकवादी व्याख्या' । रातो भिल्को । वर्ष ५, अंक १, पूर्णांक १२ (January-March) ।

चाम्लिङ, भोगीराज (संकलक तथा सम्पादक) (वि.सं. २०७१), मुन्दुम : सृष्टिकथा, खण्ड १, भाग १, काठमाडौं : किरात राई चाम्लिङ खाम्बातिम्, केन्द्रीय कार्यसमिति ।

चाम्लिङ, भोगीराज (सम्पादक) । वि.सं. २०७३ । मुन्दुम होसुङ (संस्कार) । संकलन : ज्ञावनशेर राई, विश्वराम राई । प्रथम संस्करण । काठमाडौं : किरात राई चाम्लिङ खाम्बातिम केन्द्रीय कार्यसमिति ।

राई, गडुलमान (२०६६) । किरात संस्कार । दोस्रो संस्करण । ललितपुर : नेपाल आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान र अन्य ।

राई, जितराज । मुन्दुम पाण्डुलिपि । किरात राई चाम्लिङ खाम्बातिम्को मुन्दुम (दर्शन) अनुसन्धान तथा अभिलेखीकरण समितिको सदस्यको रूपमा भोगीराज चाम्लिङले गरेको संकलन (प्रकाशोन्मुख) ।

राई, प्रा.डा. नोवलकिशोर, प्रा.डा. विष्णु एस राई, टंकबहादुर राई र बागदेवी राई । सम्पादक । सन् २००७ । चाम्लिङ-नेपाली-अंग्रेजी शब्दकोश । प्रथम संस्करण । काठमाडौं : किरात चाम्लिङ राई शब्दकोश तथा व्याकरण निर्माण मूल समिति ।

शर्मा, जनकलाल । वि.सं. २०६७ । हाम्रो समाज : एक अध्ययन । चौथो संस्करण । ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

ह्वङ्गु, बुद्धिकुमार (वि.सं. २०६९), किरात बाहिङ (बायुङ) तुम्लो, काठमाडौं : बाहिङ किरात मुलुखिम, केन्द्रीय कार्यालय ।

Blackburn, Stuart (2003/2004), Memories of Migration: Notes on legends and beads in Arunachal Pradesh, India, EBHR: European Bulletin of Himalayan Research, 25/26, Autumn 2003-Spring 2004.

Brunswig, Robert H., 1975, 'Radiocarbon Dating and the Indus Civilisation: Calibration and Chronology', East and West, Vol. 25, No. 1/2, march-june 1975. (www.jstor.org/stable/29756054).

Macdonell, A.A. (1897), Vedic Mythology, Strassburg Verlag Von Karl J.Trubner.

Mulller, Max (1979), Natural Religion, New Delhi: Asian Educational Services.

Pusalker, A.D. (1957), The Indus Valley Civilization, in The Vedic Age, General Editor R.C. Majumdar, third impression, London: George Allen & Unwin Ltd.

Rana, Poonam R.L. (2011), 'Similarities of Costume/Ornaments of Indus Valley Civilization and Ethnic Communities of Nepal', Nepalese Culture, Vol. xi, Kirtipur: Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology.

Su, Bing & others (2000), Y Chromosome haplotypes reveal prehistoric migration to the Himalayas, Hum Genet, 11 november 2000 (published on online).

Sufi, Dr. G.M.D. (1974), Kashir: A History of Kashmir from the earliest times to our own, second volume, New Delhi: Light and Life Publishers.

Van Driem, George (2005), 'Tibeto-Berman VS Indo-china: Implications for population geneticists, archaeologists nd prehistorians', In The Poepling of East Asia: Putting Together Archaeology, Linguistics and Genetics, edited by Laurent sagart, Roger Blench and Alicia Sanchez-Mazas, London: Routledge.

Van Driem, George (2008), 'To which language family does Chinese belong, or what's in a name?', Past Human Migrations in East Asia: Matching archaeology, linguistics and genetics, First edition, New York: Routledge.

Van Driem, George (?), Neolithic Correlates of Ancient Tibeto-Burman Migrations.

Wang, Hua-wei (2012), Revisiting the role of the Himalays in peopling Nepal: insights from mitochondrial genomes, Journal of Human Genetics, Volume 57, march 22, 2012 (published online).

Witzel, Michael (?), Aryan and non-Aryan Names in Vedic India: Data for the linguistic situation, c. 1900-500 B.C.